كتاب المجموع
أو
الحكمة العروضية

المنسوب إلى أبي علي ابن سينا



تحقيق وتقديم
د. محسن صالح

دار الهادي

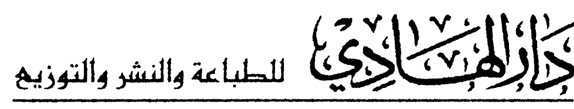


كتاب المجموع
أو
الحكمة العروضية

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م

ISBN 9953-484-66-x



هاتف: ٠١/٥٥٠٤٨٧ ـ ٠٣/٨٩٦٣٢٩ ـ فاكس: ٥٤١١٩٩ ـ ص. ب: ٢٥/٢٨٦ غبيري ـ بيروت ـ لبنان

Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

كتاب المجموع
أو
الحكمة العروضية

المنسوب إلى أبي علي ابن سينا

تحقيق وتقديم

د . محسن صالح




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

«المجموع» أو «الحكمة العروضية» هو الكتاب الأول لابن سينا يتناول فيه جميع أقسام الفلسفة عدا الرياضيات. هكذا يذكر ابن سينا نفسه في سيرة حياته التي أملاها على تلميذه أبي عبيد الجوزجاني.

لذلك، فإن جميع مؤرخي سير الحكماء والفلاسفة وأخصهم ابن القفطي وابن أبي أصيبعة والبيهقي يأتون على ذكر الكتاب، وبنفس الصيغة التي ذكرها ابن سينا نفسه، وهي كالتالي: «. . . وكان في جواري رجل يدعى أبو الحسن العروضي، فسألني أن أصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم [الفلسفة]. فصنفت له المجموع وأسميته به، وأتيت فيه على جميع العلوم عدا الرياضي. وكنت إذ ذاك إحدى وعشرون سنة».

حتى أواسط القرن التاسع عشر الميلادي لم يكن أحد يعرف أو يسمع عن هذا الكتاب إلا ما ورد عبر هذه المصادر الآنفة الذكر، أو ما شابهها. أعني لم يكن أحد قد عرف هذا الكتاب بأي صيغة عملية من مثل: «الاستشهاد بما ورد به من أفكار، أو ذكره كأحد المصادر التي يشير بها ابن سينا إلى قضية فلسفية كان عالجها في بدايات حياته. . .».

وفي سنة ١٨٤٩ تقدم تورنبرغ، وعبر فهرسته للمخطوطات العربية

الموجودة في مكتبة جامعة أوبسالا في السويد، فأعطى أول إعلان عن وجود مخطوط باسم «الحكمة العروضية» لابن سينا تحت الرقم ٣٦٤ وألمح لبعض موضوعات هذا المخطوط.

حذا جميع المصنفين اللاحقين أمثال كارل بروكلمان وجورج قنواتي ويحيى مهدوي حذو تورنبرغ في تعريفهم لهذا المخطوط. ولكن هؤلاء المتأخرين أعطوا تفصيلاً أكثر عن محتوياته.

لاحقاً، وبعد مضي أكثر من قرن على اكتشاف المخطوط، تمّ تحقيق بعض أقسامه المتعلقة بالخطابة والشعر فقط.

وهكذا بقي القسم الأوفر والأهم من هذا المخطوط بدون تحقيق، كأقسام المنطق والطبيعيات والإلهيات.

وفي أواخر سنة ١٩٨٦، وبطلب من البروفسور محسن مهدي ـ أستاذ كرسي الدراسات العربية والإسلامية في جامعة هارڤارد، أحضَرت وبواسطة مكتبة الجامعة ـ قسم الشرق الأوسط نسخة عن المخطوط، وذلك في شريط مصور. وبإشراف البروفسور مهدي بدأت العمل على تحقيق كل من أقسام المخطوط التالية: المقولات، النفس والإلهيات.

وبعد هذا الوقت الطويل نسبياً رأيت أنه لا بد من إكمال كافة أقسام هذا المخطوط لتقديمها إلى قراء ابن سينا والفلسفة الإسلامية بشكل عام، إذ ليس من الإنصاف بحق ابن سينا أن يكون أول كتبه غير متوفر لقرّائه.

محسن صالح

جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشيا التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها او بالاشيا التي تتاخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد اشير الى ذلك ايضا فيما قد سلف فليكن هذا كافيا في غرضنا من تعليم اصول صناعة السوفسطيقي

والحمد لله ولي النعم

بسم الله الرحمن الرحيم

في معاني كتاب ريطوريقا اي البلاغة في الحكومة والخطابة

الخطابة قوة تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد من الامور المفردة والاقناع هو تصديق بالشي مع اعتقاد انه يمكن ان يكون له عناد وخلاف والخطابة تشترك الجدل في ان كل واحد منهما معد نحو الخطابة وانهما عامان لجميع المطالب وشاملان لكل شي وانهما للمتضادات وتفارقه بان الجدل يحفل بالامور الكلية فقط وهي موضوعاته وعمدتها القياسات الضرورية الانتاج ومادتها المقدمات المحمودة في الحقيقة والخطابة لا تختص بالامور الكلية فقط بل يكاد ان يكون اكثر وجودها في الامور الجزئية والواقعات الاختيارية والخطيب يكون خطيبا بقوة الخطابة وله ان يشاغرضا خارجا عن قوة الخطابة واما السوفسطائي فليس سوفسطائيا بالقوة بل بالمشيئة والجدلي جدلي بالقوة فقط فليس

صورة عن المخطوطة

وذكر الحروب والجن عليها والغضب والضجر ومنه دراماطا وهو نوع
مثل ايامنو الآن انه كان يراد به انسان مخصوص او ناس معلومون ومنه
نوع دىىراقى وهو نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل العباد على
النفوس الشريرة ومنه نوع ابى وهو نوع مفرح تضمن الاقاويل المطربة
لجودتها او لغرابتها ومنه نوع افى ريطورنقى وهو نوع في السياسة
والنواميس واخبار الملوك ومنه نوع ساطورى وهو نوع احدثه
الموسيقاريون خاصيته انه يحدث في الحيوان حركات خارجة عن العادة
ومنه نوع قوموذيا وكان يذكر فيه الشعر الجيد والردئ وشبه بما
تجانسه ومنه نوع اقيغاناساوس واحدثه انبدقلس وتكلم فيه على العلم
الطبيعي ومنه نوع اقوستقى وهو نوع يلقنه صناعة الموسيقى لا نفع له
غيره والذي هذا الغاية في غرضنا من اختصار المنطق وقد علمنا هذا الشيخ
الكريم ابي الحسن احمد بن عبد الله العروضي ابقاه الله لما التمس و[illegible]
الذي التمس والله المحمود وهو حسبنا

في الاخلاق والانفعالات النفسانية

ان اقوى الاسباب في اجتلاب التصديق والفقها بالخطابة القول القياسي [illegible]
انواع هذه الانفعالات الغضب هو اذى نفساني مع شوق الى العقوبة من
اجل الاستخفاف او استهانة يرى به او بمن يتصل به وهو على شخص او امة معينة

صورة عن المخطوطة

الفصل الأول

تاريخ وأوصاف الكتاب

I ـ أ ـ المؤلف وتاريخ كتابة الحكمة العروضية.

١ ـ المؤلف: هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي المعروف بابن سينا. ولد في قرية في خرميثين إحدى توابع بخارى[١]. أصل والده من بلدة بلخ، ولكنه انتقل إلى خرميثين عندما عُين والياً على تلك الناحية[٢]. لهذا فإن ابن سينا ولد في خرميثين وليس في بلخ كما هو شائع[٣]. أما تاريخ ولادة ابن سينا فمع أن معظم المؤرخين متفقون على أن ولادته في سنة ٣٧٠ للهجرة (٩٨٠م) فإن هذا التاريخ يحتاج إلى مزيد من التحقيق. أبو عبيد الجوزجاني رفيق وتلميذ ابن سينا وابن أبي أصيبعة لا يوردون نفس تاريخ الولادة كما ذكرها أصحاب سيرته المتأخرون[٤]. على كلٍ، فإن هذا التاريخ التقريبي يبدو غير محتمل إذا أخذنا في الاعتبار الأحداث السياسية والتقلبات التاريخية لتلك المنطقة ـ أي بخارى وجوارها. لذلك فإن إعادة قراءة كلمات ابن سينا ـ وخاصة سيرة حياته التي أملاها على تلميذه أبي عبيد الجوزجاني الذي يعتبر أهم مصدر لسيرة حياة ابن سينا ومصنفاته، قد يساعدنا على التدقيق في هذا الأمر[٥].

٢ ـ يقول ابن سينا: «. . .ثم انتقلنا إلى بخارى، وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب (العربي). وأكملت العشر من العمر وقد أتيت على

القرآن وعلى كثير من الأدب، حتى كان يقضى مني العجب. . . وأخذ أبي يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل، ويقوم بحساب الهند حتى أتعلمه منه. ثم جاء بخارى أبو عبد الله النائلي (الناتلي) وكان يُدعى المتفلسف، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلمي منه. . .».

«ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجي على النائلي. ولما ذكر لي حد الجنس، أنه هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، فأخذت في تحقيق هذا الحد بما لم يسمع بمثله، وتعجب مني كل العجب وحذر والدي من شغلي بغير العلم. وكان أي مسألة قالها لي أتصورها خيراً منه، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه. . . ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق. . واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح، من الطبيعي والإلهي، وصارت أبواب العلم تنفتح علي. . .

ثم رغبت في علم الطب وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه؛ وعلم الطب ليس من العلوم الصعبة، فلا جرم أني برزت فيه في أقل مدة حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون عليّ علم الطب. . . وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة.

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفاً، فأعدت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة، وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها، ولا اشتغلت النهار بغيره. . . وكلما كنت أتحيّر في مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس ترددت إلى الجامع، وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل، حتى فتح لي المنغلق، وتيسر المتعسر. . . ومهما أخذني أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانها، حتى أن كثيراً من المسائل اتضح لي وجوهها في المنام. وكذلك حتى استحكم معي جميع العلوم، وقفت عليها بحسب

الإمكان الإنساني. وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم أزدد فيه إلى اليوم حتى أحكمت على المنطق والطبيعي والرياضي. ثم عدلت إلى الإلهي (ما وراء الطبيعة)، وقرأت كتاب «ما بعد الطبيعة» (لأرسطو). فما كنت أفهم ما فيه والتبس عليّ غرض واضعه، حتى أعدت قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظاً. وأنا مع ذلك لا أفهمه ولا المقصود به؛ وأيست من نفسي وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. وإذ أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الورّاقين، وبيد دلال مجلد ينادي عليه، فعرضه عليّ فرددته رد متبرم، معتقداً أن لا فائدة من هذا العلم.

فقال لي اشتر مني هذا الكتاب فإنه رخيص أبيعكه بثلاثة دراهم، وصاحبه محتاج إلى ثمنه، واشتريته فإذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي في «أغراض كتاب ما بعد الطبيعة»: ورجعت إلى بيتي وأسرعت قراءته. فانفتح عليّ في الوقت (في الحال) أغراض ذلك الكتاب بسبب أنه كان لي محفوظاً عن ظهر القلب. وفرحت بذلك وتصدقت في ثاني يومه بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى.

٣ ـ وكان سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور، واتفق له مرض حار الأطباء فيه. وكان اسمي قد اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة. فأجروا ذكري بين يديه، وسألوه إحضاري، فحضرت وشاركتهم في مداواته، وتوسمت بخدمته، فسألته يوماً الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب فأذن لي فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة في كل بيت صناديق كتب منضدة بعضها على بعض، في بيت منها كتب العربية والشعر، وفي آخر الفقه وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد.

فطالعت فهرست كتب الأوائل وطلبت ما احتجت إليه منها. ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، وما كنت رأيته من قبل

ولا رأيته أيضاً من بعد. فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه. فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها. وكنت إذ ذاك للعلم أحفظ، ولكنه اليوم معي أنضج، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لي بعده شيء.

٤ ـ يقول ابن سينا:

«وكان في جواري رجل يقال له أبو الحسين العروضي. فسألني أن أصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم، فصنفت له **«المجموع» وسميته به. وأتيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضي، ولي إذ ذاك إحدى وعشرون سنة»**.

٥ ـ وهكذا، فإن تاريخ كتابة «الحكمة العروضية» أمر جوهري لأنه يساعدنا في حل مشكلتين أساسيتين: الأولى، أنه يوضح لنا حقيقة المخطوط، مثلاً، هل هذا المخطوط استنسخ عن المخطوط الأساسي المباشر، أم أن هذا المخطوط «ركب» بشكل يومي أنه منقول مباشرة عن نسخة عن الأصل.. الثانية، يساعدنا هذا الأمر في توضيح تاريخ ميلاد ابن سينا.

يقول ابن سينا في سيرة حياته: «صنفت له (للعروضي) كتاب المجموع عندما كنت في الحادية والعشرين من العمر»...

ولكنه لم يوضح التاريخ الذي كتب فيه الكتاب، بينما يورد المخطوط تاريخاً محدداً وهو سنة ٣٩١هـ/١٠٠١م. الناسخ، وفي نهاية المخطوط في صفحة (٨٤و) ويقول: «وصنف هذا الكتاب الرئيس سنة إحدى وتسعين وثلاث مئة[٦]. ابن سينا نفسه لم يعط أي تاريخ محدد لكتبه لا في البداية ولا في النهاية.

٦ ـ استند أصحاب السير على تصريح ابن سينا في سيرة حياته

ا ..ديد تواريخ معينة لكتابة هذا الكتاب. استنتاجهم هذا لا يصمد أمام ال ..قيق وذلك للأسباب التالية! أولاً، إن مؤرخي منطقة خراسان، بما فيها .. ملقة بخارى، ذكروا لنا تواريخ محددة فيما يتعلق بحكام تلك الإمارة.

يقول ابن كثير في هذا السنة (٣٨٧هـ) توفي نوح بن منصور ملك .راسان وغزنة، ومع وفاته انتهى حكم السامانيين(٧)!! البيهقي يقول: كان .لى ابن سينا أن يترك بخارى إلى كارانج، بسبب انهيار دولة السامانيين(٨)!! المؤرخون المحدثون ربطوا خروج ابن سينا من بخارى .غزو الغزنويين لها.

إضافة إلى ذلك، فإن النزاع بين الغزنويين والقرخانيين جعل منطقة بخارى محفوفة بالمخاطر وإمكانية السكن فيها غير مضمونة العواقب. هذه الحوادث امتدت حتى سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م.

هلال الصابئي يتحدث عن أحد التجار يدعى أبو الحسن إليسع الفارسي حيث شهد دخول إلغ نصر القرخاني بخارى في سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م(٩).

A.J. Arberry كتب في نفس السياق يقول: «بعد وفاة نوح (بن منصور) سنة ٩٩٧م انهارت مملكة السامانيين سريعاً، حيث كانت نهايتها سنة ٩٩٩م عندما أتى محمود الغزنوي على آخر ممتلكاتها. هذه النكبة كانت بداية تجوال ابن سينا(١٠). بناءً عليه، من المرجح أن يكون ابن سينا ترك بلاط نوح بن منصور عند وفاة الأخير، أي بين سنة ٣٨٦ ـ ٣٨٧هـ. عندئذٍ، نستطيع القول، إن ابن سينا لم يكن في بخارى بعد سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م، لأن مكان إقامته في بخارى والمناطق المحيطة بها شهدت تغيرات سياسية وأثنولوجية بقدوم الغزنويين الأتراك، الذين حلوا محل السامانيين، الأمر الذي دفعه إلى ترك منزله في عمرٍ مبكرٍ»(١١).

إذا استرجعنا ما قاله ابن سينا في سيرة حياته من أنه كان ابن ثماني عشرة سنة عندما قرأ الكتب الموجودة في بلاط الأمير نوح، وأنه كان ابن إحدى وعشرين سنة عندما صنَّف كتاب «المجموع» للعروضي؛ وهو فعل كل ذلك قبل خروجه من بخارى. بناء عليه، يمكن القول بشكل شبه مؤكد أن تاريخ ٣٩١هـ/ ١٠٠١م المدوّن في آخر المخطوط (ص٨٤و)، لا يمكن الوثوق به. إذاً، يمكننا القول أيضاً إن ابن سينا كان عليه أن يترك بخارى قبل سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م، وكان له من العمر إحدى وعشرون سنة، حيث إن الاعتقاد السائد بأن ولادة ابن سينا كانت سنة ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م/ غير دقيق، وهو كان ولد قبل ذلك بسنتين على الأقل.

ب ـ الشخصية التي كُتب لها الكتاب

١ ـ «المجموع» كتب باسم شخص يدعى «أبو الحسن العروضي» وسماه ابن سينا المجموع لأنه اشتمل على كل العلوم الفلسفية (عدا الرياضيات)، و«الحكمة العروضية» لأنها كتبت بناء لطلب أو لالتماس من الشيخ أبي الحسن العروضي[١٢].

٢ ـ لم تذكر التواريخ الكثير عن حياة هذه الشخصية عدا ما كتبه ابن سينا، يذكر أبو حيان التوحيدي عَرَضاً في كتابه «الإمتاع والمؤانسة» «وأبو الحسن العروضي في استخراج المعمى»[١٣]؛ وإن كنا لا نعلم أي نوع من المعمى، إلا أنه من المرجح أنه يشير إلى الصعوبات والمبهمات من العَروض. وربما تعني أيضاً حل معاني الكلمات الملغزة. ولكن لا أحد من كتَّاب السير والطبقات يشير إلى أبي الحسن العروضي. وعندما يذكر البعض الكتاب ـ في عرضهم لكتب ابن سينا ـ يقولون «إن أبا الحسن العروضي شخص معروف لما ذكره ابن سينا عنه في سيرة حياته»[١٤].

٣ ـ في مخطوط «أوبسالا» الذي بين أيدينا، يوجد ملاحظتان تذكران

أبا الحسن العروضي، في آخر الفصل المخصص للمنطق (ص٤٨ ظ: س ١١ ـ ١٢)، الناسخ يقول: «ليكن هذا كفاية في غرضنا من اختصار «المنطق وقد علمناه» للشيخ الكريم أبي الحسن أحمد بن عبد الله العروضي»[١٥]. الملاحظة الثانية أتت في نهاية المخطوط (ص٨٤و) تقول: «وإذ انتهينا من شرح مبادىء الوجود ولواحقه إلى هذه الغاية فلنختم كتابنا وهو ملتمس الشيخ الكريم أبي الحسن أحمد بن عبد الله العروضي عملناه له، وعلى الوجه الذي أراده».

ج ـ تاريخ الكتاب حتى ذكر مخطوط أوبسالا

أول من أتى على ذكر هذا الكتاب كان ابن سينا نفسه. ففي سيرة حياته التي أملاها على تلميذه ورفيقه أبي عبيد الجوزجاني يقول ابن سينا: «وكان في جوارنا رجل يدعى أبو الحسن العروضي الذي سألني أن أصنِّف له كتاباً (في الفلسفة)، وصنفت له «المجموع» وأسميته باسمه، وكان عمري يومذاك إحدى وعشرين سنة»[١٦]. منذ ذلك الحين فإن جميع رواة السير يذكرون هذا الكتاب عندما يأتون على سيرة ابن سينا.

حاز هذا الكتاب على اهتمام خاص لأنه أول كتاب فلسفي لابن سينا يتضمن كل أقسام الفلسفة «عدا الرياضيات». لهذا، فإن المرء لا يحتاج إلى كبير عناء لكي يبرهن على أن كتاب «الحكمة العروضية» أو «المجموع» هو لابن سينا. ولكن السؤال الذي تلف الإجابة عليه نوعاً من الغموض هو تاريخ النسخة التي بين أيدينا أو إن كانت منسوخة مباشرة، عن الأصل، وهل شوهدت هذه النسخة أو الأصل مع تلميذ من تلامذة ابن سينا... إلخ؟

II ـ وصف مخطوط أوبسالا

أ ـ محتوياته

يتضمن مخطوط أوبسالا لـ «الحكمة العروضية» الموضوعات الفلسفية التقليدية. فيما يلي وصف للأبواب الرئيسية:

أولاً: ص ١ و غير مقروءة. ص١ ظ مقدمة.

ـ بعد الصفحة الأولى.. يبدو أن هناك نقصاً في الصفحات.

ثانياً: ص٢ و ـ ص٥ ظ المقولات.

ثالثاً: ص٦ و ـ ٥٠ و المنطق.

رابعاً: ص٥٠ ظ ـ ٧٨ و الطبيعيات أو في العلم الطبيعي.

خامساً: ص٧٨ و ـ ٨١ظ في النفس. ولا يوجد أي فاصل بين قسم «العلم الطبيعي» ومبحث «النفس».

ـ صفحات (Folios) مفقودة.

سادساً: ص٨٢ و ـ ٨٤ ما بعد الطبيعة.

أما التقسيم التفصيلي للموضوعات فالمخطوط يتضمن الأقسام التالية:

ص: ٦و ـ ٧ظ: س٩ في العبارة.

٧ظ: س١٠ ـ ٨ظ: س٥ البرهان.

٨ظ: س٦ ـ ١٠ و: س٧ في الحد.

١٠و: س٧ ـ ٣١و في الجدل

٣١ظ ـ ٣٤و: س٥ في معاني كتاب سوفسطيقا.

٣٤و: س٥ ـ ٤٥و في الخطابة.

٤٥ظ ـ ٤٨ظ: س١٣ في الشعريات.

٤٨ظ: س١٤ ـ ٥٠و في الأخلاق والانفعالات النفسانية.

جميع هذه الأقسام اعتبرت أجزاء من مبحث «المنطق».

الأقسام الثلاثة الأخرى «في العلم الطبيعي، وفي «النفس» و«ما بعد الطبيعة» أو الإلهيات غير مقسمة.

فيما عدا الصفحات الثلاث الأول (Folios) التي يصعب قراءتها، الصفحات الأخرى من المخطوط كتبت بخط نسخي واضح. مصنفو كتب ابن سينا المحدثون مثل جورج قنواتي (مصري) ويحيى مهدوي (إيراني) يزعمون أن كتابة هذا المخطوط يمكن تأريخه للقرن السابع الهجري، ويتضمن ٨٤ صفحة Folio.

كل صفحة Folio تضم ١٧ سطراً. تتراوح كلمات السطر بين ١١ ـ ١٣ كلمة. كل قسم يتضمن عناوين ثانوية.

ب ـ مشاكل في نسخ المخطوط

يتضمن المخطوط مجموعة من المشاكل في الخط/النسخ.

بعض هذه المشاكل تقع في الصفحات الثلاث الأولى من النص والتي ليس من السهولة قراءتها.

في حواشي بعض الصفحات هناك كلمات يصعب تفسيرها. وهناك عدة مؤشرات (إحالات) إلى الهامش بدون تقديم أية إيضاحات (كما في صفحات ١٥ و٢٢ ظ).

أيضاً هناك بعض الملاحظات على هامش الصفحات كتبت بخط مختلف كما في ص١٤ و ص١٨ ظ.

مثلاً، كلمة (جنسه) صححت لكلمة (جزؤه).

هناك ملاحظتان على هامش ص٧٣ ظ و٧٤ و. الأولى تقول: «ما بين العلامتين كان مضروباً عليه في أصل المصنف». الملاحظة الثانية تقول: «ما بين العلامتين حاشية «كذا» وجد بخط المصنف؛ هاتان الملاحظتان كتبتا بخطين مختلفين. كل من هذين الناسخين يدعي أنه صحح بناءً لرؤيته للنسخة الأصلية التي كتبها الرئيس ابن سينا. يصعب أن نركن إلى هاتين الملاحظتين لنصدق أنهما نقلا التصحيح عن النسخة الأصلية أو نسخة عن الأصل. ينقل أبو عبيد الجوزجاني أن المخطوط الأصلي أعطي إلى طالبه أبي الحسن العروضي وأن ابن سينا لم يبق مخطوطاً من العروضية لديه. يذكر أبو عبيد الجوزجاني في مقدمة «مدخل إلى المنطق»: وعندما أطلب إليه أن يصنف كتباً وشروحات يشير إلي بشروحات وأعمال كتبها خلال وجوده في بلده. وقد سمعت أن هذه الأعمال كانت منتشرة بشكل واسع، وأن من لديه مخطوط من هذه الكتب كان يحتفظ به (ويمنعه من الآخرين). ولم يكن من عادته (ابن سينا) أن يحتفظ بنسخة لنفسه.

هناك ملاحظة ثالثة في هامش صفحة ١٦ و لم يذكرها المصنفون. هذه الملاحظة ليست واضحة كما سابقاته. تقول هذه الملاحظة: «كذا بخط المصنف» يجب الإشارة هنا إلى أن كلمة (كذا) كتبت بصيغتين. الأولى كتبت كما في الفارسية (كذى) والأخرى كما في العربية (كذا).

في صفحة ٤١ و يوجد ملاحظة على الهامش تقول: «في نسخة ظ». تصحيح كلمة «سفالة» في النص إلى كلمة «سفاهة». معنى الحرف (ظ) ـ يشير إلى معنى ـ ظهر ـ أو يظهر.

أخيراً، هناك بعض الصفحات التي يبدو أنها مفقودة من الخطوط:

بين صفحة ١ظ في قسم «المنطق» وصفحة ٢ و«المقولات»، وبين قسم «في النفس» وقسم «الإلهيات»، صفحة ٨١ظ وبداية صفحة ٨٢و.

د ـ وصف المصنفين المحدثين

إن أول من ذكر مخطوط الحكمة العروضية من المصنفين المحدثين كان c.j Tornberg (تورنبرغ)[١٧]. فقد وصف المخطوط كما يلي: «الحكمة العروضية» صنفها (compiled) الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا البخاري». بعد ذلك اقتبس السطر الأول من المخطوط وبدأ بتقسيم الكتاب. قسَّم تورنبرغ المخطوط إلى خمسة أقسام: (١) المنطق، (٢) المغالط التي ارتكبها الباحثون، (٣) الخطابة، (٤) الشعر، (٥) العلم الطبيعي (الفيزياء). لم يذكر تورنبرغ الأقسام المتعلقة بالنفس ولا بالإلهيات، ولم يأت على ذكر صفحات المخطوط المفقودة أو التي يصعب قراءتها. لكنه ذكر أن المخطوط كان قد اشتراه هاسلكويست[*] من الشرق، ولم يذكر متى ولا أين(!). مفتاح ورقم المخطوط في مكتبة جامعة أوبسالا هو «فلسفة ٣٦٤».

حذا كارل بروكلمان Carl Brockelman حذو تورنبرغ في وصفه للمخطوط[١٨] جورج قنواتي أيضاً أتبع تورنبرغ وبروكلمان في وصفهما للمخطوط وأقسامه، وإن كان أعطى تفصيلاً أكثر[١٩] وأضاف قسماً جديداً دعاه «الحكمة العروضية»(!) للأقسام التي ذكرها تورنبرغ.

يقول قنواتي: «يوجد مخطوط في أوبسالا رقمه ٣٦٤ يحتوي على الأقسام التالية: «(١) الحكمة العروضية، (٢) جملة معاني كتاب سوفسطيقا، (٣) معاني كتاب ريطوريقا، (٤) كتاب البويطيقا، و(٥) «العلم الطبيعي». يضيف قنواتي: «رأيت صورة لهذا المخطوط وهو مكتوب بخط نسخي قديم واضح، ويبدو لي أن هذا المخطوط يعود للقرن السابع أو الثامن الهجريين».

ويختم قنواتي: بالنسبة للقسم المتعلق بالعلم الطبيعي من المخطوط، فإنه جزء من طبيعيات كتاب «النجاة». ولكنه يقول عن القسم المتعلق بالشعر إن هذا الجزء هو من الحكمة العروضية الذي كتبه ابن سينا عندما كان له من العمر عشرون سنة، وهو كتابه الأول. (!).

يحيى مهدوي ـ أحد مصنفي مؤلفات ابن سينا ـ له رأي مختلف بالنسبة لترتيب المخطوط. مهدوي وبعد نقله حرفياً للصفحة الأولى من المخطوط يقول إن الصفحات ٢ ـ ٥ هي من قسم الإلهيات حيث وضع خطأً في مقدمة المخطوط. فهو يعتقد بأن الرموز التي تبدأ بها هذه الفصول هي «آ» وتعني الإلهيات.

(مثلاً د من آ). حيث إن «آ» هو الحرف الأول من إلهيات في اللغة العربية. بالإضافة إلى الأقسام التي ذكرها كل من تورنبرغ وقنواتي، ذكر مهدوي قسم النفس والإلهيات. فيما يعود إلى الخط يعتقد مهدوي أن هذا الخط يعود إلى القرن السابع الهجري[٢٠].

آخر من ذكر هذا المخطوط هو ديمتري غوتاس Dimitri Gutas. مع أن غوتاس يتحدث طويلاً عن هذا المخطوط[٢١]، إلا أنه لم يأت بجديد عما أورده كل من قنواتي ومهدوي. بل إنه يقتفي أثر مهدوي في القول إن صفحات المخطوط ٢ ـ ٥ هي أجزاء من قسم الميتافيزيقا. فيما يعود للأقسام التي نقلت عن «النجاة» يقول: «نظراً لما تعوده ابن سينا من نسخه عن أعماله السابقة، فإن الأقسام الضائعة يمكن استيفاؤها من بعض المقالات اللاحقة»[٢٢].

هذا الحكم بأن ابن سينا ينقل من كتاب ـ من كتبه ـ إلى كتاب آخر يناقض ما نقله الجوزجاني تحديداً في هذا الخصوص من أنه لم تكن عادة ابن سينا أن ينقل من كتاب لآخر، ولا حتى أنه احتفظ بنسخة من الكتاب

لنفسه، وتحديداً بالنسبة للحكمة العروضية[٢٣]. مهما يكن، فإننا لم نرَ أي من المصنفين يذكر أن ابن سينا كان على عادة النقل من كتاب لآخر.

هـ ـ الفصول المنشورة من المخطوط

حتى حين إعداد هذه النسخة الكاملة للحكمة العروضية فقط ثلاثة فصول صغيرة حققت وطبعت منه. الأول هو فصل «الخطابة» الذي نشره محمد سليم سالم[٢٤]. في مقدمته لهذا القسم يقول سالم ننشر هذه المقالة من نسخة لمخطوط محفوظ في أوبسالا بالسويد. هذه المقالة هي جزء من كتاب «المجموع» أو «الحكمة العروضية». يضيف سالم بأن هذا الكتاب كتبه ابن سينا وهو في بخارى حيث كان في الواحد والعشرين من العمر. ثم يقتبس الملاحظة الموجودة في آخر المخطوط من أن الكتاب صنف بطلب من أبي الحسن العروضي[٢٥] مع أن هذا القسم مشتق من الخطابة في «كتاب الشفاء»، إلا أن المحقق لم يعر هذا الأمر أي اهتمام ويمضي بمقارنة نص ابن سينا بالخطابة عند أرسطو.

وقد قام سالم بتحقيق الفصل المتعلق بالشعر أيضاً سنة ١٩٦٩.

بخصوص هذا القسم يقول سالم: يبدو مستغرباً أن ابن سينا قام بنسخ هذا القسم حرفياً في الشفاء (قسم الشعر)[٢٦].

الفصل الثالث الذي تمّ تحقيقه هو «في الأخلاق والانفعالات النفسانية»، حققته دنيس ريموندن Denise Remondon[٢٧]. في الحقيقة إن هذا الفصل أيضاً مأخوذ من كتاب الشفاء ـ قسم الخطابة. ريموندن لاحظت أن هذا الفصل كان قد كتب بلا اهتمام؛ وهي تصف ذلك بالقول

il est bien connu que de telle fautes, "fautes d'accords, agencement in correct de phrase complexes, sont les caracteristiques des textes abreges sans soin".[٢٨]

III ـ المقولات

هذا القسم ـ المدخل يغطي الصفحات الخمس الأول من المخطوط. إذا استثنينا مقولة «الفعل» فإن هذا القسم قد نقل حرفياً من كتاب النجاة.

غاية هذا القسم (الصفحات الخمس) هي تعريف العلوم التي تتشكل من هذه المقولات كالرياضيات، والعلم الطبيعي، الأخلاق والإلهيات. هذا القسم (المقطع) استعير من إلهيات النجاة. الناسخ «يحدد» معنى الفعل (ص٣ ظ) على أنه: «الفعل يقال على معنى إحدى المقولات العشر ويقال على الحالة التي يكون بها الشيء المباين...». القسم الأول نسخ من النجاة، من قلب فصل مراتب الوجود»، وبدون أي عنوان. في هذا الفصل يمكن العثور على تعريفات للرياضيات والعلم الطبيعي وللأخلاق.

هذا القسم ـ كما أشرنا ـ اقتطع من كتاب «النجاة» ص٣٣٨، س١٧ ـ ص٣٤١: س١١)، وهذا يتضمن الفصول التالية:

١ ـ فصل ج من آ: «القوة» نسخ من النجاة ص ٣٤٨، س١٣، ص٣٤٩ س١٢.

٢ ـ فصل د من آ: «الفعل» ملخص من «النجاة» ص٣٤٩، س١٣، ص٣٥٢.

٣ ـ فصل هـ من آ: «الضروري» ملخص من النجاة من ص٣٦٦، س١، ص٣٧٠، س١٧.

٤ ـ فصل و من آ: «القديم» ملخص من النجاة من ص٣٥٥ ـ ٣٥٨.

٥ ـ فصل ز من آ: «الكلي» ملخص من النجاة من ص٣٥٨ ـ ٣٦٠.

٦ ـ فصل حـ من آ: «التام» نسخ من النجاة من ص٣٦١، س٣ ـ س٧.

٧ ـ فصل ط من آ: «القبل» نسخ من النجاة من ص٣٦١، س٩ ـ ص٣٦٣، س١٢.

ما بين الفصلين ٦ و٧، هناك قسم عن «المبدأ» وضع بشكل بدا أنه في غير مكانه وبدا متهافتاً. الذي زور المخطوط خلط تعريفات المبدأ». والجوهر والعرض بحيث إننا لا نستطيع أن نتبين أي نص فلسفي متين.

IV ـ في النفس:

في هذا القسم المتعلق بـ «النفس» من مخطوط أوبسالا نجد أن الناسخ لجأ إلى طريقتين: الأولى: هي نقل بعض الأجزاء حرفياً من كتاب «النجاة»، وأنه لجأ إلى تلخيص الجزء الآخر من نفس الكتاب.

بالنسبة للجزء المنقول عن النجاة فهو مأخود تحديداً من المقالة السادسة ـ قسم النفس.

وهكذا وبدون عنوان أو مقدمات يبدأ «الناسخ» أو «الواضع . .» بقسم النفس في المخطوط بعد انتهائه مباشرة من قسم «العلم الطبيعي». «النجاة ص٢٥٦: س١٤.

بالنسبة للقسم الملخص يمكن مراجعة كتاب النجاة: «فصل: القوى الباطنة» وفصل عن «خلود النفس»[(٢٩)].

ففي تلخيصه للفصل المتعلق بـ «القوى الباطنة» يكرر الواضع/الناسخ هذه الجملة بعد ذكره لكلٍ من القوى الباطنة: يقول في صفحة ٧٩ظ سطر٤ «ومنبعها القلب وموضع فعلها مقدم الدماغ». كذلك في (صفحة ٧٩ظ سطر٥) يقول ومنبعها القلب وموضع فعلها. . .».

بعد تلخيصه للقسم المتعلق بالنفس والعقول، الناسخ يذكر أن «الإنسان يملك عقلاً نظرياً وآخر عملياً».

أما عندما يصل إلى الحديث عن هذين العقلين فإنه يشرح ما يقصده» ابن سينا عن العقل النظري ولا يأتي أبداً على العقل العملي.

إضافة إلى كل ما تقدم، فإن الناسخ لم يأت على ذكر مصطلحات فلسفية هامة لها علاقة بمسألة النفس والعقول السينويين والتي ترد مراراً في النجاة والشفاء. من هذه المصطلحات: الروح القدس الرباني، العقل الكلي، إضافة إلى مبحث النبوة حيث لا يأتي على ذكره.

V ـ ما بعد الطبيعة (الإلهيات/الميتافيزيقا)

هذا القسم من المخطوط يعتبر الأكثر صعوبة لما فيه من مشاكل القطع والخرم، وعدم وجود عناوين، إضافة إلى جمل غير مفهومة المعنى ولا المقصد. والأدهى في الأمر أن المصنفين الذين تم ذكرهم عندما يصلون إلى هذا الجزء يقولون إنه جزء من الميتافيزيقا عند ابن سينا دون زيادة أو إشارة إلى المشاكل المنهجية أو النصيِّة. ينطبق هذا الأمر على آخر المصنفين مهدوي وغوتاس. بعد التمعن في قراءة هذا القسم يمكن إيراد الملاحظات التالية:

١ ـ يبدو واضحاً أنه فُقد أكثر من صفحة من بداية هذا القسم وخاصة قبل صفحة ٨٢ و.. عند الحديث عن الأول والخالق والوجود.

٢ ـ إن الحديث اللاحق عن الأول والعقل الفعال غير متكامل ولا يقدم وجهة نظر ابن سينا التي نعهدها لديه.

٣ ـ في حديثه عن العقول تطرح قضية فلسفية كبرى وهي مسألة «الفيض» وكيف أن العقول تفيض عن بعضها البعض وما هو المفارق منها وغير المفارق.

هذه القضايا التي يقدمها المخطوط ربما لا تمثل رؤية ابن سينا في الفلسفة الأولى.

هوامش وملاحظات

١ ـ سيرة حياة ابن سينا نقلها عنه وأكملها بعده تلميذه ورفيقه أبو عبيد الجوزجاني. يورد ابن أبي أصيبعة في مصنفه «عيون الأنباء» عن الجوزجاني هذه السيرة كما أتت.

ويقول: «هو أبو علي الحسين بن علي بن سينا، وهو إن كان أشهر من أن يذكر، وفضائله أظهر من أن تسطر، فإنه قد ذكر من أحواله، ووصف من سيرته ما يغني غيره عن وصفه ولذلك إننا نقتصر من ذلك على ما ذكره هو عن نفسه، ونقله عنه أبو عبيد الجوزجاني».

انظر ابن أبي أصيبعة «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» تحقيق أ. موللر، (كونسبرغ: سلبستفورلاغ، ١٨٨٤) جـ٢، ص٢.

٢ ـ م. ن. وانظر البيهقي، «تاريخ حكماء الإسلام»، تحقيق محمد كردعلي، (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٦ ص ص٥٢ ـ ٥٧؛ والقفطي، «تاريخ الحكماء»، تحقيق ج. ليبرت، (لايبزغ: ١٩٠٣) ص٤١٣ ـ ٤٢٥.

٣ ـ البيهقي، م. س، ص٥٢.

٤ ـ م. ن ص٥٢؛ لا بد من الإشارة إلى أن هؤلاء المصنفين الأوائل لم يتفقوا على مسألتين هما مكان وزمان ولادة ابن سينا.

٥ ـ مؤرخو سير الفلاسفة المذكورين، إضافة إلى المحدثين يتفقون على أن الجوزجاني هو المصدر الرئيسي لسيرة حياة ابن سينا. يقول قنواتي المعاصر: إن المصدر الرئيسي لتصنيف مؤلفات ابن سينا يمكن العثور عليه في سيرة حياته التي أملاها بنفسه على تلميذه أبي عبيد الجوزجاني فأكملها هذا الأخير. وهكذا نجد في هذه السيرة تواريخ وعناوين الكتب والظروف التي كتبت فيها هذا ما يجعلنا نعتمد على هذا المصدر الرئيسي: انظر «مؤلفات ابن سينا ـ منهاج تصنيفها، في المهرجان الألفي لذكرى ابن سينا، بغداد: ٢٠ ـ ٢٨ مارس/آذار، ١٩٥٢، (القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥٢)، ص٦٦.

٦ ـ جميع المصنفين المحدثين يذكرون هذا التاريخ أينما تحدثوا عن كتاب «المجموع» أو «الحكمة العروضية»، ولم يثر أي منهم السؤال عن احتمال عدم وجود هذا الكتاب، مع أنهم يختلفون حول محتويات هذا المخطوط.

انظر بشكل أخص جورج قنواتي «مقالة في مؤلفات ابن سينا، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٠) ص٢٤، ١٣٤، ١٣٧، ٣٨٨؛ وانظر أيضاً يحيى مهدوي، مصنفات ابن سينا، (طهران؛ ١٩٥٤) ص٧٨ ـ ٨٠. إلا أن الذي يثير الدهشة هو ما كتبه سليم محمد سالم الذي حقق قطعتين من هذا المخطوط: الخطابة (القاهرة: ١٩٥٠) والشعر (القاهرة: ١٩٦٩)، عندما يتحدث عن تاريخ كتابة الحكمة العروضية حيث يقول إن ابن سينا كتب هذا الكتاب في عهد نوح بن منصور الذي حكم من سنة ٣٦٦ ـ ٣٨٧هـ، وبدون الانتباه أبداً إلى التاريخ المدوَّن في آخر المخطوط.

انظر في هذا السياق أيضاً ديمتري غوتاس وهو آخر من كتب عن ابن سينا ومؤلفاته باللغة الإنكليزية حيث يقول «إن هذه الملاحظة إما أن

تكون كتبت بخط ابن سينا نفسه أو وضعت بيد ناسخ آخر، أو بواسطة ناسخ لاحق مستنداً على العبارة الواردة في سيرة حياة ابن سينا من أنه كان له إحدى وعشرون سنة عندما أكمل كتابة هذا الكتاب «المجموع» وعلى ما أورده البيهقي من أن ولادة ابن سينا كانت سنة ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م.

والمرجّح هو الافتراض الثاني لأن ابن سينا وإن كان من عادته تدوين تواريخ مؤلفاته عندما يفرغ منها، إلا أنه من غير المحتمل أن يكون قد بدأ بذلك وله من العمر إحدى وعشرين سنة»(!!). انظر كتاب غوتاس Avicenna and The Aristotelian tradition (ليدن: برل، ١٩٨٨)، ص٨٨. غوتاس يحيلنا إلى الفصلين الثاني والثالث من كتابه المذكور.

حيث يقول إن «سيرة حياة ابن سينا تقدم لنا نقطة البداية لاستقصاء هذه المسألة، أي تاريخ كتب ابن سينا. لكنه يعود للقول في ص١٤٥ بخصوص كتب ابن سينا الأوائل: «في النفس» و«فلسفة العروضي» و«الحاصل والمحصول»، و«مراسلات مع البيروني»، من أن هذه الكتب لا يمكن تأريخ تأليفها أبداً.

٧ ـ ابن كثير، البداية والنهاية، (القاهرة: مطبعة السعادة، ب ت)، ج١١، ص٣٢٣.

٨ ـ البيهقي، تاريخ حكماء الإسلام، تحقيق محمد كرد علي، (دمشق: مطبعة الترقي، ١٩٤٥)، ص٥٨.

٩ ـ س. أي، بوزورت، الغزنويون، (أدنبرغ: مطبعة الجامعة، ١٩٦٣)، ص٣٤.

١٠ ـ أ. ج. آربري. ابن سينا وعلم الكلام، (لندن: بتلر وثنائي، ١٩٥١)، ص٣.

١١ ـ حسين نصر في The Cambridge History of Iran. تحرير ريتشارد فراي، (لندن: مطبعة جامعة كمبردج، ١٩٧٥) ج٤، ص٤٣١.

١٢ ـ ابن أبي أصيبعة، م. س.

١٣ ـ أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وآخرون، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ب ت) ج١، ص٥٩.

١٤ ـ جورج قنواتي، م.س.، ص٢٤.

١٥ ـ إن كلمة «علمناه»، في هذا السياق، لا يمكن أن تكون لابن سينا. الغريب أن المصنفين الأوائل واللاحقين لم يتساءلوا عن موقع هذه الكلمة وخاصة أنها تأتي كإهداء في منتصف المخطوط. هذا أمر غير معهود في الكتب القديمة ولا الحديثة.

١٦ ـ المؤرخون لسيرة ابن سينا يذكرون الرواية نفسها. انظر القفطي، م.س، ص٤١٣ ـ ٤٢٥؛ ابن أبي أصيبعة، م.س، ج٢ ص٢؛ والبيهقي، م.س، ص٥٧؛ والكاشي، نكات في أحوال الشيخ الرئيس، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢) ص٧ ـ ٨.

١٧ ـ س.ج. تورنبرغ، Codices ar. pers. et turc bibl. Reg. Univ. Upsalienis, (Lund, 1849). p242.

* Fredrik Hasselquist، (١٧٢٢ ـ ١٧٥٢) كان عالماً (فيزيائي، دارس للفلسفة والدين.. إلخ) عضو المجمع العلمي في أوبسالا بالسويد. زار العديد من دول الشرق: لبنان، فلسطين ومصر خلال سنوات ١٧٤٩ ـ ١٧٥٢.

يبدو أنه ابتاع هذا المخطوط خلال رحلته تلك. لمزيد من المعلومات

عن هذه الشخصية المغمورة انظر كتابه: Ter Palestin (Stockholm: Trykt palars, 1757).

١٨ ـ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، (ليدن، ١٩٣٧) ملحق٢، ص٨١٢ ـ ٨١٦.

١٩ ـ انظر قنواتي، م.س. ص٢٤، ١٠٤، ١٠٦، ١٣٤.

٢٠ ـ يحيى مهدوي، مصنفات ابن سينا، (طهران، ١٩٥٤) ص٧٦ ـ ٨٠.

٢١ ـ ديمتري غوتاس، م.س. ص٨٨ ـ ٩٣.

٢٢ ـ م.ن.

٢٣ ـ ابن سينا، الشفاء ـ المنطق، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني وآخرون، (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٢) ص ص١ ـ ٣، مقدمة الجوزجاني.

٢٤ ـ محمد سليم سالم، المجموع أو الحكمة العروضية في معاني كتاب ريطوريقا، (القاهرة؛ ١٩٥٠).

٢٥ ـ م.ن، ص١٢ ـ ١٣.

٢٦ ـ محمد سليم سالم، كتاب المجموع أو الحكمة العروضية في معاني الشعر، (القاهرة: مطبعة دار الكتب، ١٩٦٩) ص٧.

٢٧ ـ Dennis Remondon، في الأخلاق والانفعالات النفسانية، في الذكرى الألفية لابن سينا، (القاهرة: المؤسسة الفرنسية للإركيولوجيا الشرقية، ١٩٥٤)، ص١٩ ـ ٢٦.

٢٨ ـ م.ن. ص٢١ ـ ٢٢.

٢٩ ـ فضل الرحمن، النفس عند ابن سينا، (لندن: منشورات جامعة أوكسفورد، ١٩٥٢).

المصطلحات والرموز المستعملة في التحقيق

آ: مخطوط الحكمة العروضية. أوبسالا، فلسفة رقم ٣٦٤.

ن: كتاب النجاة [القاهرة، ١٣٣٣].

ش: الشفاء.

< > : إضافات إلى النص من عندنا، أو من النجاة.

[ ]: أرقام صفحات المخطوط.

« »: إضافات للتصويب، أو أسماء

. . . : مكان الخرم.

ابن سينا ـ الحكمة العروضية

[١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر

الحمد لله واهب العقل وملهم الصواب وصلواته على نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين.

في بيان الحاجة إلى صناعة المنطق.

وبعد، فإن مما لا شك فيه أن الإنسان لشيء ما فضل [على] سائر الحيوان، ثم لم يفضله بشيء من الصناعات الخارجية، إذ عسى كثير من الحيوان يفوقه فيها، بل إنما باقتداره على الإحاطة بحقائق الأشياء واقتناء الفضائل العلمية. ثم الوقوف على الحقائق والاهتداء إلى ماهية الفضائل ليس مما يوصل إليه بذاته مستغنياً عن الروية فيه، وإلا لاتضح للعامة اتضاحه للخاصة. ثم الروية إنما تتأتى بالذهن. والذهن البشري غير معصوم عن الغلط والإذعان لمشبهات الحجج ومموهات الدلائل، وإلا لما أخطأ باحث ولا اختلف اثنان. فمن رام تحصيل هذه الفضيلة الإنسانية على كمالها بذهن لم يسدد ولم يعرف مواضع الدلس ولم يميز له السبل المرشدة من المعاملة المضلة لم يعر عقده عن شك

وتصديقه عن حرية لاحتمال الذهن الإنساني الغير المسدّد لذلك. فواجب إذن لمن رام أن يكون من أهل المعرفة أن يتقدم أولاً بتحصيل الآلة المسددة للذهن المانعته عن قبول غير الحق والصدق فيما ينبغي أن يفعل. وهذا هو المنطق.

وينبغي أن يكون علم المنطق..............

..[٢و] وليس مركباً من أجزاء متماسة وإذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح. وقطع السطح خط وقطع الخط نقطة. وإلى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفي الحد. ومن حيز الكم المتصل تبتدىء الهندسة ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والأثقال والحيل. ومن حيز المنفصل يبتدىء الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات. ولا نظر لهذه العلوم الرياضية في <ذوات شيء من> الجواهر.

وأما العلم الطبيعي فيبتدىء من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات ويبحث عن أحوالها، وهي <من> باب الكيف والكم والأين الوضع والفعل والانفعال.

وعلم الأخلاق يبتدىء من نوع من أنواع الحال والملكة من مقولة الكيف. وما كان من الأعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قار، وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذي يوجد منها بتوسط الغير القار. والذي بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى، فلذلك هو في أقصى مراتب الوجود وأخس أنحائه وليس هو سبباً لشيء البتة. ولا شك أن الإضافات والأوضاع ونسبة الفعل ونسبة الانفعال والجدة

النسبة إلى الزمان والكون في المكان هي أعراض إذ من شأنها أن تكون في موضوع ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه إنما يقع الشك في مقولتي الكم والكيف، وقد بينا أن المقادير [٢ظ] التي من مقولة الكم أعراض، والزمان قد بيّن أنه هيئة عارضة، والمكان هو سطح لا محالة. والعدد تابع بالحكم للواحد، فإن كان الواحد في نفسه جوهراً فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر. وإن كان الواحد عرضاً فالواحدية وما أشبهها أعراض والعدد يقال للصورة القارّة التي في النفس، وحكمها حكم سائر المعقولات. ولسنا نقصد قصدها في كونها عرضاً أو غير عرض. ويقال للعد الذي في الأشياء المجتمعة التي كل واحد منها واحد ولجملتها في الوجود لا محالة عدد.

لكن طبيعة الواحد من الأعراض اللازمة للأشياء. وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء، بل تكون الماهية شيئاً، إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً، ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجود. ولذلك ليس من فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك أنه واحد، فالواحدية ليست ذاته ولا مقومة لذاته بل أمراً لازماً لذاته ـ كما فهمت الفرق بين اللازم والذاتي في المنطق ـ فتكون الواحدية من اللوازم وليست جوهراً لشيء من الجواهر. وكذلك المادة يعرض لها التوحد والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة. فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها إلا الجوهر، وليس يجب إن كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن الجواهر توصف بالأعراض، وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر أو يعرض لها الجواهر

[٣و] <حتى> يشتق لها منها الاسم، فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة - أحدها كون الوحدة غير ذاتية الجوهر بل لازمة، والثاني كون الوحدة معاقبة للكثرة في المادة، والثالث كون الوحدة مقولة على الأعراض، أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية. فكذلك العدد الذي يتبع الوحدة ويتركب منها.

فصل ج من آ

ويقال قوة لمبدأ التغير في آخر <من حيث> أنه آخر، ومبدأ التغير إما في المنفعل وهي القوة الانفعالية وإما في الفاعل وهو القوة الفعلية. ويقال قوة لما به يجوز من الشيء فعل أو انفعال، ولما به يصير الشيء مقوماً لآخر، ولما به يصير الشيء غير متغير وثابتاً فإن التغير مجلوب للضعف. وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كما الماء فإن فيه قوة قبول الجسم وليس فيه قوة قبول حفظه وفي الشمع قوة عليهما جميعاً. وفي الهيولى الأولى قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء وقد يكون في الشيء قوة على الضدين كما أن في الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد. وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين. وقد يكون في الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء. وقد تكون القوة على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا. والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها بما يستوي فيها الأضداد.

[٣ظ] فصل د من آ

الفعل يقال على معنى إحدى المقولات العشر ويقال على الحالة

التي بها يكون الشيء المباين الذات سبباً لثبات شيء فإن الفاعل والموضوع أعني المادة لسبب كان في تقدم وجود بما للمفعول وكون المفعول متعلقاً بهما في القوام ولكن يخص الفاعل بأنه معطي الوجود ومفيده دون الهيولى ويرى مستحقاً لأن يجعل غير المادة في العلية فإذن ذلك له بالشيء الذي إذا أضيف به إلى المعلول وباين له المادة وليس ذلك إلا مباينة لجوهره، وأن لا يكون قوامه داخلاً في قوامه فيكون في قوامه حصل قوامه بل إنما أعطي قواماً خارجاً عن قوامه وهذا مبدءاً للطبيعيات.

ويقال فعل لكون الشيء موجوداً على وصفه الذي قيل له بالفعل وهو قابل قوة القبول. والقوة أقدم من الفعل إذا كانا في الأشياء التي تعقل الكون <والفساد> في الزمان. وإما على الإطلاق فالفعل قبله لأنه سنبين أن الأشياء التي وبالقوة قوامها التي بالفعل وليس أن يكون قوام الفعل وشيء بالقوة. والفعل يدخل في حد القوة لأن القوة قوة على ما بالفعل، والفعل لا يدخل في حد القوة.

فصل هـ من آ

الواجب هو الضروري الوجود على ما هو عليه وذلك إما بذاته كمبدأ للموجودات وإما بغيره ككون اثنين واثنين أربعة والواجب إما دائماً كمبدأ الموجودات وإما في حال دون حال ككسوف القمر في وقته. <ومبدأ ما هو> واجب الوجود بذاته فلا علة له، فما له علة فليس بواجب الوجود صنع الوجود بذاته، وإلا لما كان يوجد فهو إذاً في عين ذاته ممكن الوجود، وهو واجب الوجود بعلته وما لا

<علة> له فإن علة ذاته علة له. فإن وجود ذاته لا تنقسم من حالتين يصير بهما معلولاً في كلتا الحالين، وهو لا بد له من أن يكون معلولاً ولا يخلو عن المعلولية وكل متغير فإنه يكون على حالين ليس ولا واحدة منهما له بذاته فكل واحدة منهما بعلة ولا يخلو عن المعلولية وكل متغير فإنه يكون على حالين ليس ولا واحدة منهما له بذاته فكل واحدة منهما بعلة ولا يخلو منهما فكل متغير معلول الذات وممكنه وكل ما هو واجب الوجود بذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته، فليس يوصف البتة بنحو من أنحاء التغير. والممكن هو الوجود الذي ليس بضروري. ويقال ممكن لما ليس بممتنع ويقال ممكن لما كان غير ممتنع يوجد ويعدم وليس موجوداً في الحال.

فصل و من آ

ويقال قديم لكل ما لم يكن قط ليساً. وقد يكون الشيء قديماً بذاته وقد يكون قديماً بغيره كما تبين. وأما المحدث والمتكون فهو الذي كان ليس في وقت ما ولن يكن إلا بغيره ولا بد له من مادة لأن كل مكوّن فقد تقدمه إمكان وجود وإلا لم يكن. وذاك الإمكان يكون عرضاً فيكون في موضوع [٤ظ] لأنه لا واحد من الجواهر يكون قوامه بالإضافة إلى غيره بما هو جوهر. والإمكان إمكان بالقياس إلى الممكن ولا يتوهم له البتة وجود، فليس هو على كل حال عرض أو شيء في المادة فعلي وهذا مبدأ للطبيعيات.

فصل ز من آ

الكلي ليس شيئاً له وجود من خارج البتة لأن ما عم أشياء من

خارج وله وجود ذات لم يمكن أن يكون بكليته في كل واحد منها وكانت أجزاؤه في الجهات وكان يتجدد مع حصول جزئيات مستقبلة وتبطل بطلان ما كان منها في الحال، فيكون الباطل والمتجدد مشتركين في معنى كلي يعمهما والأمر فيه كالأمر في الأول إلى غير النهاية، وذلك محال. ويكون شيء موجود الذات علة موجود للذات وغير موجودة، وهذا أشد استحالة، وإذ كل هذه التوالي مستحيل <يستحيل> وجود الكلي في الوهم.

فصل ح من آ

التام الذي يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له أو الذي ليس شيء مما يمكن يوجد له ليس له، وذلك إما في كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما في الكمية والناقص مقابله. والمبدأ هو ما يتعلق وجود الشيء به وهو إما مادته إن كان مادياً، وإما صورته إن كان مركباً [٥و] من مادة وصورة وإما غايته إن كان لغاية ما وجد والميسر والمعين والآلة تلحق بالفاعل والمثال لنقصان ذات الفاعل عن أن يصدر عنه وحده الفعل. الجوهر المركب له سببان مقارنان مادته وصورته وسببان متفارقان فاعله وغايته. والعرض له ثلاثة أسباب ليس فيها الصورة، والصورة والمفارقات لها سببان الفاعل والغاية.

فصل ط من آ

القبل يقال في الطبع وهو إذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود. ويوجد وليس الآخر بموجود، كالاثنين والواحد ويقال في الزمان وذلك ظاهر.

ويقال في المرتبة وهو في الأشياء المضافة إلى مبدأ محدود وواحد

منها أقرب إليه وهذا قد يكون بالذات كما في الأجناس والأنواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق كالتقدم في المكان، وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب إيساغوجي وقاطيغورياس.

ويقال قبل في الكمال كقولنا إن أبا بكر متقدم على عمر في الشرف ويقال قبل في العلية. فإن العلة في استحقاق الوجود قبل المعلول، فإنهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية المع، وبما هما متضايفان وعلة ومعلول فهما معاً إن كان أحدهما بالقوة فكلاهما كذلك، وإن كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولاً غير مستفاد <له> من الآخر والآخر الوجود مستفاد [٥ظ] منه فهو متقدم عليه. وإذ تؤمل حال المتقدم في جميع الأنحاء وجد التقدم هو الذي له ذلك الوصف بحيث ليس للآخر، والآخر ليس له إلا التأخر وذلك له. والمتأخر مقابل المتقدم في كل واحد من هذه الأنحاء. وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول فيبقى المعلول بعلة أخرى. فإن الواحد يثبته سببان متعاقبان. فهو متأخر عنهما في المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة. وإذا علم أنه فرق بين أن يقال إذا رفعت هذا ارتفع ذاك وبين أن يقال، إن هذا لا يوجد حيث لا يوجد ذلك. فإن معنى الأول أنه إذا عدم هذا كان عدم هذا علة لعدم ذاك. ومعنى الآخر أنه في أي وقت يصدق أن هذا ليس بصدق أو ذاك ليس. ويصح أن يقال إنه إذا رفعت المعلول رفعت العلة كما تقول إذا رفعت العلة ارتفع المعلول، بل إذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول. وإذا رفعت المعلول فقد كانت العلة أولاً ارتفعا لعلة أخرى في ما يرفع المعلول، لا أن نفس <ما> رفع المعلول هو <ما> رفع العلة كما أن هنالك ما هو رافع المعلول. واعلم أنه كما

يكون الشيء محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون الشيء محدثاً بحسب الذات. فإن المحدث هو الكائن بعدما لم يكن البتة كالقبلية، وقد يكون بالزمان وقد يكون بالذات، فإذا كان الشيء له في ذاته علم بقدم الذات.

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر

[٦و] فمحال أن يقال إن العنقاء غير بصير، لأن هذه القضية تضمنت إثبات غير البصير على العنقاء، والمعدوم لا إثبات عليه. والسالبة المحصلة تصدق عليه، وهو أن يقال إن العنقاء ليس هو ببصير، لأن المعدوم يتحقق عليه كل نفي.

وكل قضية حملية فإما ثنائية: وهي التي ليس لمحمولها رابطة عند موضوعها كقولنا زيد هو حي. والعدول في الثنائية بالنية وفي الثلاثية بالضرورة. وكل قضية حملية فإما وجودية: وهي التي محمولها أشرف الضدين كقولنا زيد بصير وإما عدمية: وهي التي محمولها أخس الضدين كقولنا زيد أعمى والموجبة العدمية أخص من الموجبة المعدولية أخص من السالبة البسيطة أعني بالبسيطة الوجودية ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم.

وسنبين معنى النقيض حيث يكذب الأعم كذب الأخص ولا ينعكس، وحيث صدق الأخص صدق الأعم ولا ينعكس ونختبر ذلك في المنعونات، وذلك < أن كل > موضوع < يعرض ـ يفرض > ويوضع بإزائه محمول فإما أن يكون موجوداً بالفعل أو ضده دونه أو كلاهما فيه بالقوة أو لا أحد منهما [٦ظ] فيه بالقوة ولا بالفعل وقوم يبدو لهم أن يزيدوا < . . . . الضدين > وأما أنا فلا أرى إليه ضرورة داعية، وإما مثال الموصوف < بأحكام > الضدين بالفعل الغراب بالسواد والموصوف بالآخر بالفعل [ققنس] بالبياض والموصوف بهما جميعاً بالقوة الجسم المشف الذي من شأنه أن يتلون وغير الموصوف ولا بواحد منهما لا بالقوة ولا

بالفعل < النغس؟ > فإنه لا أبيض ولا أسود لا بالقوة ولا بالفعل والموصوف بالمختلط الذهب الأصفر والسجنفر الأحمر وأنه بالضرورة كل شيء إما أبيض وإما أسود وما بينهما بالفعل أو لا بالفعل ولا بالقوة.

< فصل > في اختلاف القضايا

كل قضيتين تصدق إحداهما وتكذب الأخرى فإنهما مقتسمتي الصدق والكذب. وكل قضيتين محصورتين محمولاهما وموضوعاهما واحد ليس في اللفظ فقط بل وفي المعنى وحال المحمول فيهما جميعاً واحد < يكون بالقوة > أو بالفعل بإضافته إلى مضافه إن كان كذلك < في > اتفاقهما في الجزء < . . . < > في > المكان ثم اختلفتا بعد ذلك، فإما أن تختلفا في الكيفية أعني ألا < . . . > فقط يقتسمان إن كانتا كليتين ذواتي التضاد الأكبر ويقتسمان الصدق والكذب في مادة الواجب والممتنع فيكونان معاً في مادة الممكن < يقتسمان > إن كانتا جزئيتين داخلتين < قسمة > التضاد ويقتسمان في الواجب والممتنع.

[٧و] في أول وهلة إلا بعد روية أو تلقين، ويمكن أن تكون كاذبة على الإطلاق. وسبب وقوعها في أنفسهم إما لأن صلاح فيها وإما لأن الأمثلة الشاهدة لها سبقت إلى أوهامهم فقادتهم إليها؛ وإما لأن الآثار البشرية من الحياء وحب التسالم قادتهم إليها، وإما لأن الملل القديمة الكلية التي نسي أسماء واضعيها وأزمنتهم < أوجبته > وأقرتها على حال الملل الحديثة فبلغت من الشهرة إلى أن تكاد يظن بها أنها بينة بنفسها < وهذه > الآراء تنتسب إلى الظن المحمود والأولان ينسبان إلى العقل. ومن هذه الآراء رأي الجمهور أن الظلم قبيح ويأخذونه على أنه بيِّن بنفسه وليس < واجباً > بنفسه بل < البين > أنه ضار بالمظلوم. ثم لاتقاء كل واحد من الناس < حلول الضرر به > ولأن الحياء وحب التسالم في طبيعتهم اصطلحوا على

أنه < ظلم > . هذا فيهم كالبين بنفسه وليس هذا أيضاً بنفسه فإن كثيراً مما في الحقيقة غير قبيح وهذه الآراء يعدها جدليو عصرنا من < المقدمات > الأول. ومنها مشهورات بحسب ظاهر < العين ـ العقل > المتعقب لا في < . . . > ومنها مقبولات وهي الآراء التي تستند إلى واحد من المتقدمين في المعرفة أو لواضع السنة. وليس كل هذه الآراء من الظن المحمود، بل منهم ما يُنسب إلى الظن الرديء كاعتقاد المجوس والمانوية.

ومن المقدمات مقدمات تجري العادة < . . . > التصديق بها على أنها محاكمات < محاكيات > [٧ظ] وتشبيهات حسنة مثل قولهم للرجل الجميل أنه قمر أو شمس والجواد أنه بحر أو مزن وما يجري مجرى هذا والقسم الأول والثاني مواد < ملاحظة في الهامش: القياسات البرهانية والقسم الثالث مواد > القياسات الجدلية وكذلك الخامس والقسم الرابع مادة القياسات الخطبية وكذلك الخامس أيضاً والقسم السادس مادة القياسات الشعرية وكل ما استعمل منها في غير الغرض الخاص به وأري أنه مما يستعمل في ذلك الغرض وكذلك كل ما كان خارجاً من جملة هذه العدة وأري أنه واحد منها فهو مادة للقياسات المغالطية السوفسطائية فهذه عدة المقدمات المصدق بها بغير وأما المقدمات المصدق بها بقياس فتنقسم على عدة القياسات المؤلفة عن هذه العدة من المقدمات.

< فصل > في البرهان المطلق والحقيقي

البرهان يقال قولاً مطلقاً على كل قياس عن مقدمات صادقة الإنتاج، ثم يقال بوجه مخصص على ما كان بهذه الشريطة وكانت المحمولات فيها ذاتية، ثم يقال أيضاً بوجه أكثر تخصيصاً من هذا، وهو على ما كان بهاتين الشريطتين وكان فيه بيان معلول بعلته. وما كان من القياسات على هذه الصفات، ما خلا أنه يتضمن بيان علة بمعلولها، فإنه يسمى دليلاً،

والمتضمن لبيان علة < هامش: معلول > بعلته إما أن تكون العلة وهي الحد الأوسط في القياس علة لوجود < النتيجة والحد > الأعظم جميعاً، وإما أن لا يكون علة إلا للنتيجة [٨و] دون الحد الأعظم. مثال الأول قولنا: هذه الخشبة لامسها حار سخن فهذه الخشبة سخنت. فإن الحد الأوسط هاهنا علة لوجود السخونة وعلة لكون الخشبة سخينة. ومثال الثاني قولنا: كل إنسان جسم وكل جسم جوهر، فكل إنسان جوهر. فإن الحد الأوسط وهو الجسم ليس بعلة لوجود الجوهر على الإطلاق بل علة لوجود الإنسان جوهراً.

لأن الجوهر يقال أولاً على الجسم وبتوسطه يقال على الإنسان لما كان الإنسان جوهراً.

وأما القياس المؤلف عن مقدمات صادقة، لكنها أخذت على سبيل بيان العلة بالمعلول، فإنه يسمى دليلاً كقولنا هذا موضع سخين. وكل موضع سخين فقد خالطه أو ماسه شيء حار فهذا الموضع خالطه أو ماسه شيء حار.

والقياس المؤلف عن مقدمات صادقة لكنها أخذت على سبيل بيان العلة بالمعلول فإنه يسمى دليلاً كقولنا هذا موضع سخين. وكل موضع سخين فقد خالطه أو ماسه شيء حار فهذا الموضع خالطه أو ماسه شيء حار. والقياس المؤلف عن مقدمات صادقة، إلا أن المحمولات فيها غير ذاتية وغير مقومة لجوهر الشيء وهي مع ذلك ليس الأوسط فيها بعلة ولا معلول للنتيجة، فإنه يسمى قياساً منطقياً. وقد يقال أيضاً قياس منطقي للجدلي وكل برهان على الوجه المطلق فإن الحد الأوسط فيه علة لاعتقاد النتيجة. ثم ينقسم أقساماً ثلاثة: قسم ليس الحد الأوسط بعلة لوجود النتيجة ولا معلولاً له. وقسم يكون الحد الأوسط فيه معلولاً في الوجود

وهذان القسمان يخصان باسم برهان إن. وقسم يكون الحد الأوسط فيه علة - [٨ظ] للنتيجة في الوجود ويسمى برهان اللم وهو البرهان المطلق الحقيقي. ومقدمات مثل هذا البرهان ينبغي أن تكون صادقة بينة الصدق بذاتها أو عن بينات الصدق بذاتها أولية أي المحمول فيها للموضوع بغير واسطة، أو عن أولية، وأن يكون فيها بيان معلول بعلته وإذا كان كذلك وجب أن تكون المقدمات مناسبة للنتيجة أي داخلة في علم واحد.

<فصل> في الحد

كل اعتقاد فإما تصديق وإما تصور. والتصديق إما تصديق بوجود الشيء على الإطلاق أو تصديق بوجوده على حال ووصف. وجميع ذلك إما بمعرفة بسبب الشيء المصدق به وإما بلا معرفة. والتصور للشيء إما تصور له مجمل بحسب ما يدل عليه اسمه، وإما تصور له مفصل بحسب ما تدل عليه نعوته وأوصافه. والتصور للشيء بحسب القسم الثاني إما بأوصافه العرضية ويسمى رسماً، وإما بأوصافه الذاتية المساوية له. وتلك الأوصاف إما أن تأتي على حال حقيقية وهو أن يتضمن الإشارة إلى جميع المعاني التي بها يتقوم ذاته وهو الحد الحقيقي، وحده أنه هو القول الدال على ماهية الشيء وعامة أهل النظر يحده بأنه قول وجيز مميز للمطلوب عما سواه بذاته. وإما أن لا يأتي على جميع حقيقته وهو حد ناقص <و> العامة تكتفي من تصور الأشياء بالجملة التي يدل عليها الاسم ومن أراد أن يرتفع عن درجة [٩و] العامة <. . .> فقوم يستغنون في تعريف ماهية الشيء بما يتميز به عن غيره من أوصافه، عرضية كانت أو جوهرية ذاتية. ثم من أراد أن يرتفع عن مرتبة هؤلاء اشتغل بما تصوره الأوصاف الذاتية من وجود الشيء مميزاً عن غيره.

وأما الذي همته أن يكون فيلسوفاً فإنه لا يرضى به هؤلاء دون أن

يتصور من الشيء صورة عقلية موازية لصورته الوجودية؛ وبيِّن أن صورته في الوجود ليست هي ما هي ببعض معاني وجوده بل باجتماعها بأسرها فكذلك يريد أن يكون تصوره للشيء تصوراً له بكمال حقيقته ثم أيضاً لا يقتصر على ذلك بل يتخطى إلى تصور لواحقه وعوارضه حتى يحصل في نفسه من هوية الشيء في ذاته بجميع ما يلحقه من أوصافه العرضية والذاتية.

< فصل > في مبادئ الحد

الجنس يتقوم من جنسه ويتقوم من فصله. والجنس إما قريب منه وإما بعيد عنه. وفصله إما أن يكون واحد أو يكون فوق واحد، أعني في مرتبة واحدة من القسمة، وإما أن يكون مساوياً له كالبقل المرسل للأرض، وإما أن يكون أعم منه كالانقسام بمتساويين للزوج. ولا بد في الحد من الجنس والفصل جميعاً وإن كان للشيء فصول كثيرة متساوية المرتبة مثل الحساس والمتحرك كالإرادة للحيوان فإن < ه: بواحد من تلك > تلك الفصول كفاية في الحد الذي يراد به التمييز. وأما الحد الذي يراد به تحقق وجود الشيء فلن يكتفي إلا بجملة فصوله. [٩ظ] والشيء يتقوَّم بمادته ويتقوَّم بصورته. والشيء يتميز عن غيره بعلته الفاعلية ويتميز عن غيره بعلته التمامية فينبغي أن يستوفي جميع هذه الأشياء في تحديد المطلوب تحديده حتى يبلغ بتحديده غاية الصواب فيرتب جنسه ثم يورد فصوله. وفصوله قد تكون عن صورته كقولنا الحيوان جسم متغذ حساس، فإن الحس صورته. وقد يكون عن مادته كقولنا الغضب غليان دم القلب، والقنى حدبة في الأنف. وقد يكون عن مبدئه الفاعلي كقولنا سونوخس حمى يولدها عفونة الدم. وقد يكون عن علته التمامية كقولنا الخاتم حلقة تلبسها إصبع. وقد تجتمع العلل الأربعة في حد واحد كقولنا إن القدوم آلة

وهو الجنس صناعية وهو فصل عن مبدئه الفاعلي من حديد وهو فصل عن مادته لها طرف عريض حديد <ي> يوازي عرض قاعدته وهو فصل عن صورته <لجَرمِها> الخشب وهذا فصل عن علته التمامية وهذا هو مثال أيضاً للحد التام.

<فصل> في عدة المطالب

المطالب أربعة: مطلب الهل وهو على قسمين. مطلب هل هو موجود على الإطلاق ومطلب هل هو موجود بحال كذا. ومطلب الما وهو على قسمين. أحدهما يراد به تحقق وجود الشيء ويتقدمه مطلب الهل والثاني يراد به الإبانة عما يراد بالاسم وليس يتقدمه بالضرورة مقتضى مطلب الهل ولا يتأخر عنه. ومطلب الأي وهو مطلب تمييز الشيء عن الأشياء الأخر ومطلب اللم ويقتضي جواباً بإحدى [١٠و] العلل الأربع أعني الفاعلية والهيولانية والصورية والتمامية.

<فصل> في تناسب الحد والبرهان

الأشياء المستعملة في الحد الحقيقي والتي بها يتم الحد الحقيقي هي بعينها المستعملة في البرهان الحقيقي والتي بها يتم البرهان الحقيقي إلا أنها تتركب في الحد تركب إلحاق واشتراط وتقييد وتتركب في البرهان تركب خبر وتركب في الحد على عكس ما يتركب في البرهان وليكن هذا المقدار في شرح أمر البرهان والحد كافياً.

<فصل> في معاني كتاب طوبيقا أي الجدل ـ في اسطقسات الجدل وماهيته

القياس الجدلي قياس مؤلف من مقدمات ذائعة على الإطلاق وهي التي يراها جمهور الناس من غير اختلاف. وإما ذائعة بالإضافة. وهي التي يراها أكثر الأمم أو العلماء وأفاضلهم أو واحد مقدم منهم من غير مخالفة

من المشهور له وكثيراً ما تصير مشهورة بتقرير أخرى بها شبيهة. كما يقول إن كان العلم بالمتضادات واحداً فالحس كذلك. وكثيراً ما يكون بتقرير أخرى بها مضادة مثل إن كان العلم بالأضداد واحداً فالجهل بالأضداد واحد، وربما كان ذلك على سبيل الاكتساب منها. وقد يتفق أن تكون الأضداد والمتناقضات [١٠ظ] معاً ذائعة فإن قولنا <الغنى> وبال وقولنا الغنى نافع ذائعان جميعاً. ويتفق أن يكون قياسان من ذائعات ينتجان مطلوبين متناقضين وما ضاد الذائع فهو الشنع. وفرق بين الذائع والصادق وبين الشنع والكاذب. فكثير من الحق شنع وكثير من الباطل ذائع وهذه الذائعات يقال للقياس المعمول منها قياس جدلي لأن الطالب للحق فيما بينه وبين نفسه لا يوصل إليه الذائعات بل الصادقات الضرورية. وأما الطالب لإلزام الخصوم، أيهم اتفق، على طريق الإنصاف فلن يوصله إليه إلا القياس المعمول من المشهورات المسلمة بينه وبين الخصوم ولهذا ملاك القياس الجدلي المسألة والجواب. والمسألة صورتها صورة المقدمة محولة عن صيغة الإخبار إلى صيغة الاستخبار. فلذلك عدد المسائل كعدد المقدمات وقد عددناها ونقول إن المسألة الجدلية قد تكون خلقية وقد تكون نظرية إما مطلوبة لنفسها أو ليعرف بها غيرها من الأمور التي خالف فيها الحكماء العامة مثل أن اللذة آثر أم الفضيلة، أو التي خالف فيها فيما بينهم مثل أن الخلاء موجود أو غير موجود، والتي خالف فيها العامة فيما بينهم مثل أن جمع المال أفضل أم إنفاقه. وإذا وقع الشك فيها بهذا السبب بطلت حينئذٍ أن تكون مبادىء. ومن هذه المسائل الجدلية ما يعرض منه في المشهور شك لوجود قياس يخالف المشهور وجد قياس يوافق أم لا، ولوجوه أخرى من عجز [١١و] الناصرين له أو أخذه عن جليل مقدم وخصوصاً إن أورد عليه قياساً. ويكون هذا الإنسان بحيث يزول به الإجماع. وأما الوضع فرأي يخالف المشهور خلافاً ظاهراً وليس كل قضية

مشهورة يخاطب من أنكرها بالحجة بل بعضهم ينكر عليه بالعقوبة كمن قال إن إجلال الله غير واجب وبعضهم يكلف الإحساس كمن زعم أن الثلج أسود. ولأن المسائل الجدلية موضوعاتها العلوم والأمور الكلية فمحمولاتها إما أن تكون أجناساً وإما أن تكون فصولاً وإما أن تكون خوا <صاً> وإما أن تكون أعراضاً، وإما أن تكون حدوداً وإما أن تكون رسوماً وكل ذلك في إحدى المقولات وهذه هي التي تثبت وتبطل المتجادلين.

ونقول إن الكلام الجدلي على وجهين: استقراء وهو أشهر عند العام وقياس وهو أشد إلزاماً للخصم. فينبغي أن تعرف الأصول التي تتقوى بها على الإثبات والإبطال على الإطلاق. واللواتي يتقوى بها على الإثبات والإبطال المخصوص بواحد واحد من هذه المحمولات المعدودة وقد عرفت هذه. وأيضاً مواضع خاصة بالإثبات والإبطال بهو هو وهو إما بالشخص وإما بالنوع وإما بالجنس وهو هو بالخاصة كالقابل للعلم هو الإنسان هو هو بالعرض وخاصة في الشخصيات فيدل دلالة الأعم. ومواضع الأكثر والأقل والأثر.

ونحن نسمي هذه الأصول مواضع ونأخذ ذلك من قول العامة. هذا موضع بحث [١١ظ] وهذا موضع نظر. وقبل وضع هذه المواضع والإشارة إليها نتقدم بذكر منفعة القياس الجدلي ونذكر الآلات الأولى له فنقول: إن من فائدة القياس الجدلي أن كثيراً ممن يراد به أن يعتقد رأياً ما وتكون قوته ناقصة عن البرهان أو لا برهان عليه مما ليس حقاً بنفسه وإن كان في اعتقاده منفعة وصلاح فإنه يبلغ المراد فيه بالقياس المعمول من المقدمات المشهورة.

وكذلك الناظر في علم ما من العلوم الجزئية فإن مبادئه تقلد تقليداً ولا يتأتى له من حيث هو ناظر في ذلك العلم أن يبرهن على صحة مبادئه. وعسى أن يكون بينه وبين الوصول إلى تحقق تلك المبادىء شقة

نازحة < ؟ > فيورد عليه من القياس الذائعي ما يوقع له التصديق بها وينفع أيضاً في الرياضة، وهو أن تورد الإنسان قياسات كثيرة في مسألة بعضها على سبيل الإثبات وبعضها على سبيل التعقب والتصفح فلا يلبث أن يلوح له صريح الحق بين ذلك. وليس من شرط الجدلي أن يأتي بقياس لا عناد له البتة أو يلزم كل خصم بل أن يبذله وسعه في المسألة على حسب احتمال الذوائع واحتمال نفس المسألة فهذه منفعة القياس الجدلي. وأما الآلآت التي تستنبط بها المواضع وبها يتصون الالتزام والانقطاع فهي هذه الأربع: إحداها جمع المقدمات الذائعة عند الجمهور والذائعة عند أصحاب الصناعات واستنباط ذوائع من ذوائع.

والثاني القدرة على تفصيل الأسماء المشتركة والمشككة إلى معانيها والمشككة **[١٢و]** ما يقع بتقدم وتأخر على أشياء إما بالتقدم بحسب وضع الاسم كالكلام في قولنا له نطق، ثم الروية، ثم القوة أو بحسب ذات الأمر كالذي يعكس هذا.

وتفصيل المرادفات الحقيقية < . . . > والمرادفات ومع كل زيادة معنى والقوة على نسبة الأسماء المشتقة إلى أصولها ومعرفة والقوة على تبديل الأسماء بالأقوال والأقوال بالأقوال وتعرف الاستعارة والنقل. فربما ظهر فيما بين ذلك شيء من نفس الأمر. والثالثة القدرة على استنباط التشابه والرابعة القدرة على استنباط القياس. والمقدمات الذائعة يحصل لنا بعضها بالفطرة والعشرة وبعضها بالتأمل والروية في آراء الجمهور وأصحاب الصنائع والمذاهب وأخبارهم وقصصهم.

وكثيراً ما يحصل بالحرية والكبت وبتفصيل ذوائع إلى ذوائع ونقل الحكم من ذائع إلى شبيه به ومن الأضداد وبسط كل ما ينقسم في الخلقة الطبيعية والمنطقية منها والقدرة على تفصيل الاسم المشترك. والمشكك

بحصل من مواضع نعدها إذا اعتبرت في الشيء سهل الإحاطة بأن الاسم الواقع عليه وعلى غيره باشتراك وتواطؤ منها أن ينظر: «آ» هل الأشياء التي يقع عليها اسم واحد لها أضداد متغايرة مثل أن ضد الحاد في السيف الكليل، وفي الصوت الثقيل لا الكليل. والثقيل الذي في الجسم ضده الخفيف فإن كان فالاسم مشترك «ب» وإن كان لبعضها ضد ولبعضها ليس مثل الحاد الذي في السيف له ضد. والزاوية الحادة لا ضد لها. [١٢ظ] واللذة التي من المشرب لها ضد وهي كرب العطش. واللذة التي من معرفة أن القطر لا يشارك الضلع لا ضد لها. «ج» أو كان لبعضها ضد ذو واسطة ولبعضها غير ذي واسطة مثل أن الأبيض والأسود بينهما في اللون واسطة وليس في الأبيض والأسود اللذين في الصوت واسطة عند أكثرهم أو الحار والبارد في الكيفيات لهما وسط وهو الفاتر وفي الأقوال لا وسط «د» أو كانت الواسطة في أحد الضدين واحداً وفي الآخر فوق واحد مثل أن من وضع بين الصوت الأبيض والأسود واسطة وضعها واحدة وهي السخيف. وأما التي بين الأبيض والأسود في اللون فكثيرة. «هـ» أو كانت الواسطات في واحد منهما محدودة وفي الآخر غير محدودة. «و» أو كان اسم الضد مشتركاً فإن جميع هذا يشير إلى اشتراك الاسم. «ز» وكذلك إن كان لفظ السلب مشتركاً فلفظ الموضوع مشترك، أي إن كان لا يبصر على وجهين، أعني لا قوة له ولا فعل له فكذلك البصر وبالعكس. «ح» وإن كان اسم العدم مشتركاً فاسم الملكة مشترك مثل أنه إن كان العمى يقال على عمى القلب وعمى البصر فإن البصر مشترك وبالعكس. «ط» وإن كان المناسب في التصريف مشتركاً فهو مشترك مثل أنه إن كانت العدالة مشتركة فالعدل مشترك والمصحح وإن كان مشتركاً فالمصححة مشتركة. «ي» وكذلك إن كانت أجناس معاني الاسم في واحد واحد منها مختلفة كالخير فإنه في المزاج يدل على الاستواء وهو من الكم، وفي النفس على العفاف وهو من

الكيف، [١٣و] والحاد في السيف على الكيف وفي الزاوية على الإضافة، وأيضاً فإن كانت مع الاختلاف متباينة ليس بعضها تحت بعض لأمر وأمور. «يا» وكذلك إن كانت معانيها فصولاً لأجناس مختلفة متباينة كالحاد في الصوت والسيف فإنه مختلف لأن أحدهما فصل كيف والآخر فصل جوهر. وكذلك إن كان في أحدهما معناه معنى النوع وفي الآخر معناه معنى الفصل كالأبيض فإنه من اللون نوع ومن الصوت فصل وكذلك إن كانت الخاصة التي لذلك الاسم في كل واحد منهما إذا رفع عن حده لم يبق الباقي معنى واحداً بعينه أو لم يبق معنى له حقيقة مجرداً عن الخاصتين كحد الجسم والصوت لم يبق الباقي واحداً وإذا حد أحد المصحح بأنه له نسبة ما إلى الصحة فإذا رفعت الصحة وطولب بمعنى النسبة لم يكن له تحصيل. وكذلك إن كان معناه في بعضها يحتمل الأكثر والأقل ولا يحتمل في الآخر مثل أن النور الذي للعلم لا يحتمل الأقل والأكثر لأنه لا يكون الحق أحق من الحق والنور الذي للبصر يحتمل أو كان يحتمل في جميعها ثم لا يتأتى أن يقال بين اثنين منها أنه أقل أو أكثر في ذلك المعنى مثل أنه لا يمكن أن يقال هذا الصوت أحد أو هذا السيف. ومهما اقتدرنا على تفصيل الاسم المشترك عرفنا إلى أي شيء نسوق الكلام وأمكننا أن نغالط على غيرنا ولم يمكن غيرنا أن يغالط علينا. [١٣ظ] وأما البحث عن الفصول والمباينات فينبغي أن يكون اعتيادنا لذلك في المقاربة جداً فإن ما ظهر تباينه فلا درية <دربة> في تأمل مباينته لغيره وينفعنا الاقتدار على الفصول في القياسات المعمولة أنه غير وينفعنا في توفية الحدود.

وأما البحث عن المشابهات فينبغي أن يكون في الأشياء المتباعدة جداً حتى يكتسب به القوة والدربة وينفعنا في اقتناء <؟> أجناس المحدودات وفي الاستقراء وفي التمثيل وفي القياسات الشرطية فإن من المشهور حكم الحكم على شبيهه كما بقوله إن كان فلان كذا ففلان كذا.

والتشابه إما اشتراك في محمول كالإنسان والغراب في الحياة والمشي، وإما في النسبة مثل أن نسبة النور إلى البصر كنسبة العقل الفعال إلى العقل الهيولاني ونسبة الربان إلى السفينة كنسبة الملك إلى المدينة فهذه هي الآلات. ويسهل لنا بهذه الآلات الارتياض إذا كنا نقلب المسألة من حال انفراد إلى حال مخاطبة. فإذا كنا منفردين بالنظر تخيلنا إنا مخاطبو غيرنا أو كنا مخاطبين كنا كأنا منفردين مع أنفسنا وأن لا نزال ننتقل من المطلوب إلى كلية أو جزئية، خاصته أو وحده أو لازمه أو ضده فعسى الحكم فيه أظهر ثم ننتقل إليه. وأما المواضع [فلنشرع] الآن في ذكرها.

في المواضع التي نحو الإثبات والإبطال المطلقين

لنبدأ بالمواضع التي توطىء للقدرة على الإثبات والإبطال المطلقين ونحتذي فيه حذو ثامسطيوس فنقول: إن الحجة والقياس إما أن يستنبط من نفس حدي المطلوب وإما أن يستنبط عن الأشياء الخارجة عنه على الإطلاق وإما أن يستنبط [١٤و] عن الأشياء التي لا هي هي بعينها ولا خارجة عنها على الإطلاق. والمستنبط من نفس حدي المطلوب إما أن يكون عن جوهرهما وإما عن الأشياء التابعة لهما. والأول هو أن نستنبط الحجة من حد أحدهما فينظر: «آ» هل حد المحمول يقال على الموضوع «ب» أو على حده أو لا يقال «ج» وهل حد الموضوع يقال عليه الموضوع، «د» أو حده أو لا يقال. وأما استنباط الحجة من الأشياء التابعة لهما فإما أن تكون تلك الأشياء مقومة لجوهرها أو غير مقومة. والمقومة «هـ» إما جنس «و» وإما فصل «ز» وإما مادة «ح» وإما صورة. ومن هذا أيضاً جنس الجنس وجنس الفصل < وفصل الفصل > وفصل الجنس وجنس المادة أو مادتها أو فصلها وجنس الصورة أو فصلها. وكذلك مادة الجنس والفصل هل تقال هذه أو حدودها أو تسلب أو تقال على المطلوب

أو يسلب؛ وما كان من هذه أعم كالأجناس والمواد وفصولها فينفع في الإبطال فقط. وكل هذه إما للمحمول وإما للموضوع وإما لكليهما. فاستنبط الفيلسوف موضع أنه إذا أريد إثبات اعتقادين على النوع أثبت أنه على الجنس، إن كان الجنس حكماً. وكل حكم فيه استقامة ونيل فكذلك في الحس وفي الجنس بالضد إن كان العلم منه محمود ومذموم. فالقنية منها محمودة ومنها مذمومة وأنت تدري لم والفصل والصورة إن كانا مساويين للمفصول فنافعان للإثبات والإبطال جميعاً وإلا فللإبطال فقط. وأما التوابع الغير المقومة للذات فكالكل والجزء. والعلل الفاعلة المباينة للجوهر والعلل [١٤ ظ] الغائية المباينة للجوهر والمضايفات وما يلازم وجود الشيء وعدمه. وكون الشيء وفساده ونحو استعماله وأغراضه الخاصية وزمانه ومكانه. والكل والجزء على أقسام أربعة: أحدها الكل في الحمل كالجنس والفصل، وهذا قد فرغ عنه وهو خارج عن هذا ويقابله الجزء في الحمل كالنوع وينتفع بالأنواع بأن ينظر في أنواع الموضوع أنواعاً لحقيقة أو أنواع المشكك وأنواع أنواعه هل يوجد فيها كلها أو بعضها المحمول أو لا في كلها بالذات أو بالاشتقاق كما لكل حكمة. وكذلك ينظر في شيء من أنواع المحمول هل يوجد في الموضوع أو هل ليس ولا نوع منه يوجد فيه. وينتفع بها أيضاً في الاستقراء إذا وجد المحمول في بعض أنواع الموضوع فحكم الفيلسوف أن يورد أمثلة واستقراء إما بحال الضرورة حين لا يسلم الحكم فالمقدمة، وإما عندما يرى أنه اضطراري وتارة عندما لا هو اضطراري ولا يرى أنه اضطراري والمجيب أيضاً فيسلِّم مثل هذا لئلا يشتغل بالكلام فيه. والثاني الكل في الدوام أي في جميع الزمان فإن المحمول إذا كان موجباً أو مسلوباً في جميع الزمان عن الموضوع أقنع أنه كذلك في زمان ما؛ ويقابله الجزء في الزمان فإنه إذا كان المحمول محكوماً به بإيجاب أو سلب على الموضوع في أزمنة من الدهر أقنع أنه كذلك في جميع الزمان.

والثالث الكل من جهة الكمية ويقابله الجزء من جهة الكم وينفعان مثل أنه [١٥و] وإذا أثبت حكم في واحد من عدة فيها الموضوع نقل إلى الموضوع < هـ: موضوع آخر > وإذا ثبت حكم في جملة نقل إلى أفرادها. والرابع الكل من جهة الوجود كقولنا على الإطلاق ويجب أن يتفقد ما هو أكثر وقد جعله اضطرارياً فلا يقبل، أو ما هو اضطراري فهل جعله أكثر ذلك. ويقابله الجزء من جهة الوجود كقولنا بشريطة كذا، مثل، حتى وأين أو جهة كذا.

ومن هنا ما وجد بزيادة أو نقصان فهو موجود على الإطلاق. فإنه إن كان هذا الشيء أردأ من كذا فهو رديء ولا ينعكس؛ فإن الإنسان موجود على الإطلاق ولا يجب أن يوجد بالزيادة والنقصان. وقد يقنع نقل الحكم مما على الإطلاق إلى ما بنحو ما كقولنا إن كان العدل نافعاً على الإطلاق فهو نافع على جهة كذا، ونحو هذا. وينفع الضماد في وقت فلا يجب نفعه على الإطلاق. فإنه إن كان هذا الأمر ممكناً لزيد فهو ممكن على الإطلاق غير ممتنع. وليست هذه النقلة < ؟ > بضرورة بل مقنعة. والمأخوذ عن العلل الفاعلية أو الغائية فنحو أن يقال إن الشيء موجود على الإطلاق وبنحو ما لأن علته موجودة على الإطلاق أو بذلك النحو كقولنا إن الحياة موجودة في الفلك لأن النفس موجودة فيه وإن العدل موجود بالطبع لأن المشاركة موجودة بالطبع؛ وأيضاً إن كان كون الشيء خيراً فهو خير أو شراً فشر أو فساده خيراً فهو شر أو فساده شراً فهو خير [١٥ظ] وكذلك المكوّن والمفسد والمأخوذ عن الأفعال والاستعمالات فهو أنه إذا كان فعل الشيء موجوداً على الإطلاق أو بحال ما فهو موجود على الإطلاق أو بتلك الحال. والمأخوذ عن المتضايفات والمتلازمات أنه إذا كان اللازم موجوداً فهو موجود فإن كان معدوماً فهو معدوم. والمأخوذ عن الأعراض كقولنا الإنسان ماش وكل ماش جوهر فالإنسان جوهر، الإنسان

ضحاك وكل ضحاك ناطق فالإنسان ناطق. وإما من زمانها كقولنا الذي يغتذي يرنو بنظره الأزمنة وأيضاً للعلم بالمستقبل والحاضر والذكر للماضي. وإذا أخذت الحجة عن الأمور الخارجة عن نفس حدي المطلوب والأحكام الكائنة بأخبار متواترة مثل تصديقنا بكثير من الأمور المغيبة عنا ومنها ما يؤخذ عن تشابه الأحوال كما كان يقول أصحاب سقراطيس إن نظرنا إلى هذا الرجل واستماعنا منه فضيلة لنا فكيف إذا سرنا بسيرته. ومنها ما يؤخذ عن التناسب. أما الفصل كقولنا إن كان الربان إنما ينبغي اختياره إذا كان عالماً بأحوال السفينة، فكذلك الأمير إنما يجب أن يختار إذا كان عالماً بسياسة المدينة. وأما الوصل كقولنا إن كان حال وجود الحركة من الحي كحال وجود الإحساس منه وهو يتحرك فهو إذن يحس أو ليس يتحرك فليس إذن يحس. ومنها ما يؤخذ من تبديل الاقتضاب كما كان يفعل سقراط في إبانته للعدل في المدينة بأن كان ينقل المسألة [١٦و] إلى الرجل العدل فيشرح الأحوال التي ينبغي أن تكون فيه <منه> حتى يكون عدلاً ثم ينتقل إلى المدينة.

ومنها المواضع المأخوذة عن المتقابلات وهي أربع: المتقابلات على طريق التناقض واللزوم فيها بالعكس كقولنا إن كان الإنسان حيواناً فما ليس بحيوان ليس بإنسان؛ ولا يلزم منها الاستقامة لأنه لا يلزم من ذلك أن ما ليس بإنسان ليس بحيوان. وأما المتقابلات على طريق التضاد فيقع لزومها على الجهتين جميعاً، فإنه إن كان صحيحاً فليس يلزم منه أن يكون المريض رديء الهيئة. وأما المتضايفات فتتلازم على السواء إن كان كذا كثير الإضعاف فذلك كثير الإنصاف وما يدرى. وإن كان العلم حساً فالمعلوم محسوس. وقد يتركب ضدان مع ضدين على أربعة أنحاء من التركيب كل واحد <من> إحدى الطبقتين <هـ: مع كل واحد من إحدى> ثم يكون إذا كان الشيء مع الشيء بحال فضده الشيء معه <ك> حاله وضده مع ضده بمثل حاله

مثاله الإساءة والإحسان والأصدقاء والأعداء فإنه إن كانت الإساءة إلى الأصدقاء قبحاً فالإساءة إلى الأعداء جميلة. وأما المتقابلات على طريق العدم والملكة. والفرق بينهما وبين الأضداد أن العدم ليس [١٦ظ] هو إلا ارتفاع الملكة عن محلها. وأما الضد فهو شيء غير نفس الارتفاع يعقب المرتفع في محله ويكون بينهما غاية المباعدة فإنها تتلازم على الاستقامة. مثاله إن كان الجهل لا ملكة فالعلم ملكة. وأما المتقابلات على طريق المضاعف فيجري هذا المجرى أيضاً؛ فإنه إن كان الحس علماً فالمحسوس معلوم. ومنها المواضع المأخوذة من الأقل والأكثر فإنه يقنع أنه إذا كان ما هو أقل وجوداً موجوداً [هـ: أن يكون ما هو أكثر وأولى وجوداً موجوداً]، وهذا للإثبات فقط. وإذا كان الأكثر وجوداً والأولى به غير موجود فالأقل وجوداً غير موجود، وهذا للإبطال فقط. وأما المواضع المأخوذة عن أشياء بين الداخلة في نفس الأمر والخارجة عنه <هـ: فمواضع> القسمة ومواضع التصاريف والاشتقاقات ومواضع النظائر وطرق القسمة كثيرة كقسمة الكلي إلى جزئياته والكلي إلى أجزائه والمحمول إلى موضوعاته والموضوع إلى محمولاته والاسم المشترك إلى معانيه والاسم المشكك إلى معانيه مثل أن يشترك في غاية أو مبدأ أو يكون في واحدة وفي الآخر بالعرض. وطريق التصاريف والاشتقاقات هو <. . . .>؛ إن كانت العدالة فضيلة فالعادل فاضل ولا ينعكس هذا إلا <. . .> إن كان العادل بما هو عادل فاضلاً، فالعدالة فضيلة. وطريق النظائر كقولنا إن كان ما يجري مجرى العدالة محموداً فالعدالة محمودة.

[١٧و] فهذه هي المواضع التي يتوصل بها إلى اتخاذ القياسات على الإثبات والإبطال المطلقين. فأما الخاصة بالعرض من هذه فهي هذه: أن ينظر هل <يحمل هـ: . . .> عليه حمل أحد الخمسة الباقية وخصوصاً هل أخذ مكان الجنس كما يقال البياض عرض له إن كان لوناً وهذا

للإبطال. وأن ينظر إن كان بسيطاً كالبياض فهل يحمل بلا اشتقاق، وإن كان مشيراً إلى الموضع كالأبيض فهل له أصل منه اشتق؛ وهل وضع الشيء عارضاً لنفسه وهذا للإبطال. وأن ينظر إن كان للعرض ضد من شأنه أن يفسده ويعقبه في المحل هل يتأتى أن يحل ذلك المحل مثل أنه إن كان السخط عرض له البغض. فالمحبة يجب أن تعرض في السخط وكذلك إذا جعل الشهواني جاهلاً ففيه أيضاً العلم وهذا للإبطال. وأيضاً أن ينظر هل ضده موجود في الموضوع وهذا أيضاً للإبطال.

< فصل > في المواضع الخاصة بالجنس

وأما الخاصة بالجنس: «آ» فأن ينظر هل يخلو عنه بعض الموضوعات خصوصاً الأشخاص أو يصدق النوع على ما يصدق عليه الجنس كمن جعل المعلوم جنساً للمظنون. «**ب**» وهل هو غير مأخوذ في ما هو الشيء النوع أو ما تحته وخصوصاً إن لزمه حد العرض. «**ج**» وهل ليس هو أكثر منه أو في، ذلك أن يكون تحت أجزاء فوقهما [١٧ظ] جميعاً كمن جعل جنس العلم خيراً، والعلم من المضاف والخير من الكيفية بادىء الرأي. وكذلك إن ارتقيا إلى مختلفين: أحدهما كيفية والآخر جوهره. «**هـ**» وهل ليس جنس الجنس يحمل على الموضوع كله وما تحته وأعم منه. «**و**» وهل هو فصل له أو لجنسه فالفصل لا يحمل من طريق ما هو البتة.

«**ز**» وهل ليس شيء من فصول الجنس يقال عليه. «**ح**» وهل ضد الجنس يحمل عليه؛ «**ط**» أو شيء لا يشارك جنسه «**ي**» وهل هو سبيل الاستعارة والتشبيه كقولنا إن الفهم وفاق «**يا**» < ؟ > وهل ليس ضد النوع في الجنس أو في ضد الجنس أو ليسا بأنفسهما جنسين. وينتظر هل النوع مباين لكل قسم في الجنس وهل يتعاكسان كالموجود والواجد وكالمبدأ والأول. وهذا للإثبات والإبطال معاً، أو هل ضده ليس في جنس فهو

أيضاً ليس في جنس كالخير والشر. «**س**» وينظر إن كانت الأنواع لها متوسطات فهل الجنس كذلك وهذا مقنع غير ضروري وبالعكس ومقاومته أن الصحة والمرض لا وسط بينهما والخير والشر بينهما واسطة. أو هل الواسطة فيهما جميعاً إثباتية أو سلبية، فإن الذي بين الخير والشر سلبية وبين الأبيض والأسود إيجابية. «. . .» وأن ينظر هل الجنس له ضد أو لا ضد له. «**يد**» وأن ينظر هل كلاهما من المضاف «به» وهل إضافتهما بحرف واحد أو على نحو واحد وهل تعاكسهما الإضافي بذلك الحرف والنحو المعلوم وليس يعاندان القنية جنس المعلوم هو قنية للمقتني، والعلم علم بالمعلوم. «**نو**» وينظر هل جنس المقابل له في الإضافة مقابل لجنسه في الإضافة، وهل الجنس [١٨و] يضاف إلى ما يضاف إليه النوع بوجه ما فإن الضعف المنصف والكثير للإضعاف هم للنصف ويعاند بالعلم والمعلوم والقنية والمقتني. وأما المقابل بطريق العدم فلا يجوز أن يكون في ذلك الجنس فإنه عسى الإعدام ليست في شيء من الأجناس وأما أن يكون في جنس هو عدم ذلك الجنس. ولكن من هذا يوضع العمى لا حس والبصر حس. «**بر**» وهل إن كان وجوده في مضافه كالاعتدال في المعتدل فجنسه كذلك. «**يط**» وإن كان وجوده قد يعرض في حال من الأحوال لا في جميع الأحوال أن يكون مضافه كالعلم فإنه يعرض أن يكون معلومه النفس التي هي موجود فيها فجنسه كذلك ز «**كا**» وينظر هل وضع القنية في الفعل «**كي**» أو الفعل في القنية كمن يقول إن الفلسفة هو تعليم الحكمة أو نقول إن تعليم الحكمة هو الفلسفة. «**كه**» وهل وضع القنية في القوة، «**كح**» أو القوة في القنية كانتا متلازمتين أو غير متلازمتين كمن يقول: إن العفة هي القوة على التحفظ من القاذورات الشهوانية أو قال إن الجزر القلبي من النفس هو الصبر على خوف الموت. وإن كان الجنس عارضاً فهل يعرض فيما يعرض النوع أم لا كما لو قال قائل إن الحياء جبن فإن الحياء في

القسم الفكري والجبن في الغضبي. وهل وضع المشتركات اللازمات جنساً ولو كان اللازم لها هو لازم جنساً لكان اللاموجود جنساً للكائن [١٨ظ] وهل وضع شيئاً من المستكرهات في القوة التابعة لها كمن قال إن الشرير هو الذي يقوى على الاضرار بالناس، فإن الخير أيضاً قد يقوى على ذلك. «كه» وكذلك هل وضع الكل في جزئه كمن قال إن القدوم حديد < ناحت > ؛ فإن الحديد موضوع القدوم والقدوم هو مجموع الحديد. والشكل ليس هو مفرد واحد منهما. أو قال الحيوان جسم فيه نفس. وهذا الجسم موضوعه لا جنسه إنما جنسه الجسم بمعنى آخر. «كو» وهل وضع الانفعال في المنفعل على أنه في الجنس كمن قال الجليد ماء جامد. «كز» وهل وضع الفصل على أنه جنس. «كح» وهل يقال الجنس على الذي وضع نوعاً تحته على الإطلاق من جميع الوجوه لا من جهة واحدة فكذلك ليس الحساس جنساً للإنسان لأن الحس يقال عليه لبعض أجزائه من قواه النفسانية. وكذلك ليس المحسوس جنساً له لأنه يقال عليه من جهة بدنه فقط. «كط» وهل وضعت الأشياء اللازمة لكل شيء على أنها أجناس كالواحد والموجود. «ك» وهل رقي النوع إن كان أفضل الضدين إلى الضدين من الجنسين. «لا» وهل إن كان حال النوع إلى شيئين حالاً كحال النفس عند الحركة والسكون فهل رقاه إلى أفضل الشيئين له ثم ينظر هل ضد النوع في الجنس أو في ضد الجنس وهل الواسطة في الجنس وهذا للإبطال والإثبات. «لح» وينظر في الأقل والأكثر والمساواة والأولى والاشتقاقات [١٩و] والنظائر والمتشابهات والأكوان والفسادات. ومن هذه المواضع ما يشترك الجنس فيه الفصل ومنها ما يشركه فيه الحد وقد أخرنا مواضع هي أولى بباب الحد ومنها ما يختص به الجنس. فمن هذه المواضع موضع آ ب هـ ح ط ي يح يد يه بر تعم الفصل والحد من الجنس وموضع ك كا كه كح كة كو كج يعم الجنس والحد وسائر المواضع تخص الجنس.

< فصل > في المواضع الخاصة بالفصل

ينظر هل يقال في جواب إيما هو، وهو أولى من الجنس بهذا، والجنس بما هو. وينظر هل ينقسم به الجنس بما هو جنس وهل يقال عليه الجنس على أنه جنسه وهل يدل على مفهوم محقق ليس يدل على السلب الصراح وهل فصل الجوهر مأخوذ عن العوارض، فإن هذا لا يجوز، كالحيوان الأرضي والمائي. وينظر أيضاً هل فصل المضاف من المضاف أو هل هو إن كان مضافاً فإنما أخذه إلى ما هو بالقياس آلة لا كالرجل إلى سقي الماء. وينبغي أن ينظر هل أضاف إلى الغاية مثلاً للألذ لا إلى اللذيذ. وينظر هل أضاف مثل هذا إلى الكون والفعل فإن ذلك ليس كمالاً ويجب أن لا يضيف إلى ما هو أعم من الشيء كالطب أنه علم بالموجود ولا إلى ما لا يوجد له البتة. وهل فصل النوع فصل لجنس مباين جنسه فإنه يظن أن فصول الأجناس المختلفة. وهل جعل فصل النوع شيئاً من الانفعالات والآلام وذلك لأن هذه مهما اشتدت أدت إلى بطلان الشيء والفصل بعكسه.

[١٩ظ] في الخاصة

الخاصة إما مداومة وإما مصارمة؛ والخاصة إما بالقياس إلى الجميع كالضحاك للإنسان وإما بالقياس إلى شيء دون شيء كذي الرجلين للإنسان بقياس الفرس. وإبطال هذه الخاصة من أربعة أوجه: إما بأن الإنسان ليس بذي رجلين أو أنه ذو أربع، وإما بأن الفرس ليس بذي أربع أو هو ذو رجلين. عرضنا هاهنا في المداومة التي بالقياس إلى الجميع. وهذه إما مفردة وهي أحد الألفاظ الخمسة ومن شريطتها أن تكون تابعة للذات غير مقومة له وأن تكون منعكسة عليه أو في الأكثر لأنه جدلي ويبطل بعدم أيهما اتفق ولا تثبت إلا باتفاقهما جميعاً؛ وإما خاصة مؤلفة وهي الرسم

الذي هو قرين الحد. ونريد أن نتعرف المواضع التي نحو إبطالها وإثباتها ونبين أولاً ما كان مشتركاً لها وللحد. [و] ننظر على عرف الشيء بما هو أخفى منه في نفسه أو في وجوده المخصوص أو بما يساويه في المعرفة وذلك لأنه ينبغي أن يكون المعرف به أعرف من المعرف في ذاته أو عندنا ولا يكون شيئاً مما هو أخفى منه على الإطلاق، وهذا إما مما لا سبيل <إلى معرفته> دون معرفة المعرف كمن عرف النفس بأنها القوة المحركة للحيوان ثم <إن> الحيوان لا سبيل إلى معرفته إلا بمعرفة النفس لأن الحيوان هو جسم طبيعي ذو نفس وإما ما إليه سبيلاً دون معرفته إلا أنه أخفى في وجوده منه كمن قال إن النار هي الجسم الشبيه بالنفس. فإن معرفة النفس أخفى من معرفة النار وإن كانت النار لا تحتاج.

[٢٠و] في تعريفها إلى معرفة النفس. والمساوي في المعرفة كالمضاد وهذا مثلاً كما نقول إن الفرد هو الذي يزيد على الزوج بواحد. ثم يحد الفرد بالزوج والمضاف إلى الشيء أو مقابله بحسب التناقض وإما المقابل بحسب المضاف ففيه أمر ينبغي أن يتأمل. فإن المضافين لا يتأتى تعريف أحدهما خلواً عن الآخر لأن وجود كل واحد منهما هو بالآخر وبالقياس إليه فيا ليت شعري إن احتجنا إلى تعريف مضاف مجهول فكيف نعرفه إن كان تعريفه بالآخر وهو مساو له في جهلنا به. ولكن الوجه أن تؤخذ الذاتان بما هما موجودان لا بما هما مضافان ويضم إليهما سبب الإضافة فيكون ذلك الحد معرفاً لهما جميعاً فلا يقال إن الجار هو الذي لا جار بل الجار هو ساكن دار حد من حدود ما حدد دار الذي قيل إنه جار له. وأما المقابل بحسب العدم والملكة، فإن الملكة يستغنى في تحديدها عن العدم والعدم لا يستغنى في تحديده عن ذكر الملكة لأن العدم هو ارتفاع ذلك الملكة وليسا معاً، بل الملكة أقدم في المعرفة <وإما قسيمه> في

الجنس كالإنسان والفرس وإذا كان مثله في المعرفة والفرد والزوج وإما بنفسه بعينه أو جزأيه. ونفس الشيء يؤخذ في القول إما بتبديل اسمه فيقال إن الإنسان هو البشري وإما بغير تبديل الاسم كقول القائل إن الشمس كوكب يطلع نهاراً والنهار لا يتحدد إلا بالشمس فيكون كأنك قلت إن الشمس كوكب يطلع حين يكون طلوع الشمس [٢٠ظ] لأن النهار هو زمان طلوع الشمس.

وينظر هل جمع شيئين ليزّيد العموم ثم لا يعم مثل إن الحيوان خاصته أنه يتحرك حيناً ويسكن حيناً وقد قال < ؟ > ما لا يكون خاصة أحياناً. وأيضاً هل كرر الشيء الواحد مرتين كأنه قال خاصة النار أنها جسم ألطف الأجسام. وقد يكون مكرراً بالقوة كما لو قال خاصة الأرض أنها أكثف الجواهر فهذه مواضع عدة جمعت في موضع واحد. وينظر هل لفظ الخاصة مشترك ولم يميز ولفظ الموضوع مشترك ولم يبين لأنه وضع خاصة كالعالم يقال لما علم ولم سيعلم. وينظر هل وفى ما ليس لزومه دائماً أو هل أتى بأحدهما بدل الآخر وهل ترك الجنس فإن الجنس إذا طرح عدمت الدلالة على الذات؛ وهل وفى الجنس القريب وهل أتى بألفاظ هي أكثر من الاسم ويجتمع مساوياً. وهل إن كان الشيء في الطبع، وقد يعاق لعوارض فلا يظهر فعله فقد استثني أنه بالطبع كالمشي فإنه لن يوجد للعقد بالفعل، وإن وجد له بالطبع، أو كان وضع شيئاً بالقوة ثم لا يكون ذلك الشيء لموجود ذلك الشيء بالقوة بل بعده كمن قال إن الهواء مستنشق وما لم يكن حيوان لم يكن هواء بالقوة بعد وهو في الوهم هواء وما لم يوجد لم يكن فاعلاً ولا منفعلاً <وهكذا> ، إن كان الشيء يكون <لأشياء> ، ولكن لأحدهما أولاً والثاني بعده كالقائل في حد السطح أو رسمه أنه حامل اللون والجسم يحمله أيضاً، ولكن الذي يحمله أولاً هو السطح. فإذا لم يستثن الأول كان مخلاً أو إن كان يؤخذ الجملة على أنه

[٢١و] في واحد منها لا غير فلم يتبين أن يوجد للجهلة على أنه في أقلها فلم يتبين أو هل بين أن ذلك له نفسه أو لشيء آخر كالحكمة للنفس وكالعلم لا تزول. والعلم يزول، أو هل هي خاصية بشركة أو بغير شركة فإن الحس خاصة للحيوان فيشاركه الإنسان. وينظر أن لا يكون القول مأخوذاً من جهة الشبه < النسبة > إلى الإفراط كمن يحد النار بأنها الجسم الخفيف جداً فإن ذلك ليس بصواب لأن النار الصغيرة ليست بخفيفة جداً عند الكبيرة وكذلك لو فقدت النار أصلاً لكان الذي بعدها في الخفة خفيفاً جداً. وينظر هل يتساوى القول في أجزاء الشيء وكليته مثل أن القائل لو قال إن الأرض هو ما يتحرك إلى السفل فقد حدها حد يتناول أجزاءها المفارقة ولا يتناول كليتها وهذا في متشابه الأجزاء. ويجب أن تكون كلها له بما هو صاحب ذلك الاسم أو ليس توجد الخاصة كما يوجد الاسم بل بعده أو قبله.

وينظر هل في القول فصل مكرر بالفعل وذلك إما بالاسم المترادف كقول من قال إن النقطة لا جزء لها ولا هي منقسمة أو يكون وضع الشيء جنساً في حده فقال مثلاً الشهوة تشوق للذيذ، فإن التشوق هو الشهوة فيكون كأنه قال التشوق تشوق للذيذ أو لا يكون قبيحاً فإنه يحمل الحيوان على الإنسان فيكون قد حمل على نفسه على ما يحمل الواحد على الجميع كذلك قال إنما القبح وذلك المعنى على نفسه فيكرره لا أن يوقعه على شيء هو فيه. أو هل فيه [٢١ظ] فصل مكرر بالقوة كقول من قال إن الحيوان جسم متغذ حساس جوهر فإن الجسم يتضمن الجوهر أو كقول من قال إن الحيوان قنية فاعلة للأشياء الجميلة والعادلة. والأول هو تضمن من الأخص للأعم والثاني تضمن من الأعم للأخص. وينظر هل فيه فصل غير مكرر إلا أنقص من الموضوع كمن قال إن الإنسان حيوان ناطق فيلسوف أو كاتب. وينظر هل في القول انتقال بالتشبيه كمن قال إن الهيولى مكان؛

أو هل القول مأخوذ على طريق الاستعارة كمن قال إن الهيولى مكان الصورة والحاجب مظلة العين وأن الذكر خازن النفس وخاصة إن كانت الاستعارة بعيدة غير معهودة كما يقال إن السنة مقدار العدل الذي من الطبيعة. وليكن الآن ذلك مثالاً. وينظر هل أضيف القول إلى اسم مشترك أو مشكك فإنه ربما حد الجملة معاً وربما أراد أن يحد الواحد فحد بالشركة أو إن أراد يحد بالشراكة حداً يشترك فيه الجميع، وإن كان بالاشتراك فليجرب كل إذا رفع واحد واحداً شارك فيه الباقي. ومع ذلك ينبغي أن يستعمل الاسم المعروف باللغة. وينظر هل في القول اسم مشترك أو مشكك. وينظر هل القول يشتمل على ما لا يشتمل، يثبت والموضوع ثابت كقول من قال إن الصور المفارقة هي الأمثلة السرمدية للكائنات الفاسدة وهل القول يشتمل على ما يتضمن تقدماً وتأخراً والموضوع [٢٢و] ثابت الذات.

وينظر إن لم يكن خاصة لما هو الموضوع لم يكن له، أو إن لم يكن ما هو المحمول خاصة لم يكن المحمول. وهذا بعد الاحتراز عن أن يكون هو بطريق العرض كالإنسان والإنسان الأبيض. ولهذا ينبغي أن ينظر هل أورد لذي القنية <هـ: خاصة> بأن قال العالم لا يزول عن حاله لأن العلم كذلك بل بالاشتقاق ينبغي. وينظر هل يخالف القول المقول عليه في قبول الأقاويل والأكثر، وهل يستويان في الزمان كمن قال إن التعلم تذكر، فإن التعلم للمستقبل والتذكر للماضي. وهل إن كان المحدود زمانياً فكذلك حده أو رسمه. وينظر هل يقبلان جميعاً الأقل والأكثر. وينظر إن كانا يقبلان الأكثر والأقل بحالهما بالعكس كمن قال العشق شهوة الجماع والعشق كلما زاد انتفعت شهوة الجماع. وينظر هل القول مأخوذ عن الأقسام فإنه رديء جداً كقول من يقول إن المقدمة هي التي يسلب فيها شيء عن شيء أو يوجب فيها شيء على شيء أو يكون نفس القول بالتمام

لا يحاذي الاسم، فإن اللهيب أولى بالنارية والضوء بلطافة الأجزاء؛ أو هل الاسم سواء والكلمة تخلف كالنار للهب والحر والضوء للهب أكثر. وينظر هل وضعت القوى والهيئات في غير موضوعاتها الأولية. وأيضاً إذا حد شيئين معاً يحد فإنه يجعل كل واحد منهما في الآخر لأنه لا يكون له الحد وحده.

[٢٢ظ] وينظر ما قبل مطلقاً يصح كذلك في الزمان المعين فإنه إن كان الحيوان الغير المائت هو الغير الفاسد ويعني به لا لأن فقط بل على الإطلاق فيجب أن يتصل الذي لا يفسد الآن، والذي لا يفسد بأنه لا يفسد البتة. وينظر هل جعل سبب الشيء نفس الشيء كمن قال إن الصحة هي اعتدال الأخلاط وأتمها الاعتدال سببها.

وينظر هل فصل الكمية والكيفية والوقت والسبب والتمام فيما يحتاج إليه فإن من قال محب المال هو الذي يشتاق إليه مما حده لأنه ربما اشتاق إليه لقضاء دين، ومن قال الشجاع هو المقدام على المخاوف فإنه لم يبين ما لم يقل من أي المخاوف ولأي غاية. من قال إن الليل ظل الأرض لم يبين ما لم يقل إنه ظل الأرض كلها. وعن الشمس وهذا عامي في الأمور الخلقية والطبيعية. ثم ينظر في القوانين المشتركة المذكورة مثاله هل ضدها لضده، وكذلك في المضاف أنه إن لم يكن إلا زيد خاصة الضعف فليس الأنقص خاصة النصف، وكذلك القنية للقنية والعدم للعدم. وكذلك في النقيض فإن كان أحد النقيضين خاصة فليس للآخر وكذلك في سائر المتقابلات فإن كانت خاصة الباقية فليست بعينها هي خاصة الموجبة. وكذلك ينظر في المشتق وفي مقابل المشتق إن كان خاصة.

<فصل> في الخاصة بالخاصة

«آ» ينظر هل جعل الموضوع خاصة لخاصته كمن قال الأرض خاصة

الثقيل [٢٣و] المرسل أو أن النار خاصة اللطيف الأجزاء، وهذا يوجب أن النار محمولة على أجسام كثيرة. «**ب**» وينظر هل هي مقومة لماهية الأمر أو مشاركة له في الاسم والقول. «**ج**» وينظر هل أخذت لا من جملة طبيعتها بل من جهة الحس كمن قال إن خاصة الشمس أنه أنور كوكب أو خاصة اللون أنه المحسوس بالبصر فقط. «**د**» ثم ينظر في القوانين المشتركة.

< فصل > في الخاصة بالحد

«آ» ينظر هل أخل بالجنس والفصل. «**ب**» وينظر هل رتب الفصل مكان الجنس والجنس مكان الفصل كمن يقول إن العشق محبة مفرطة لأن إفراط المحبة في المحبة على أنه عارض لها والعشق هو نفس المحبة. «**ج**» أو يقول إن الصوت هواء مع قرع والقرع جنس والصوت لا فصله. «**د**» وينظر هل أتى بالفصل المناسب للجنس. «**هـ**» وهل أتى بالفصل القاسم للجنس لا بالعرض. «**و**» وينظر المبطل هل أتى بالفصل في المعاني الوجودية على سبيل السلب وأما في المعاني العدمية فلا سبيل إلى غيره. «**ز**» وهل أتى بالنوع مكان الفصل كمن قال إن الطنز استخفاف مع لهو ثم اللهو نوع من الطنز. «**ح**» وينظر إن كان الشيء تهيؤ نحو الأضداد بالسوية فهل خص الحد بواحد فإن ذلك يوجب أن يكون للشيء حدود كثيرة وهذا محال كقول من قال إن النفس جوهر قابل للعلم وهو [٢٣ظ] أيضاً قابل للجهل. «**ط**» وينظر في المحدودات من باب المضاف.

هل فصلها من باب المضاف فإنه كذلك ينبغي. «**ي**» وهل أشير فيها إلى ما يقال الشيء بالقياس إليه بالذات لا بالعرض. «**يا**» وينظر هل أن حد قوة أو قنية مخصصة ببعض ما هو قوة عليه أو قنية له فإن ذلك غير جائز. «**س**» وهل حده بالذي هو غايتها منها وهي معدة نحوه أن كل شيء منها كذلك وشيء ليس كذلك كمن حد الطب فإنه ينبغي أن يأخذ في حده

الصحة لا المرض، وإن كان الطب قوة على المرض لأن قوته عليه بالعرض. «**كح**» وينظر في القوة. أكمالها فعل أو عمل فيحدها به، فإن كمال اللذة ليس في أن يكون التذذنا بل بأن نكون نلتذ في الحال، وكمال العلم ليس بأن نتعلم بل بأن نكون تعلمنا. «**يد**» وينظر هل أشار في القوة والقنيات إلى موضوعاتها فكذلك ينبغي، إذ قوامها فيها. «**به**» وينظر هل الشيء الوجودي المعنى حسبه لعدول لفظه عدمياً فحده بالسلب أو حسب العدمي المعنى لتحصيل اسمه وجودياً فحده لا بالسلب مثل الوجودي المعنى العدمي الاسم غير أعمى. ومثال العدمي المعنى الوجودي الاسم الأعمى.

وينظر هل حد العدمي المطلق باشتراط الإمكان أو العدم المخصوص لا باشتراط الإمكان، أعني في الموضوع لا كمن قال إن السكون عدم الحركة ولم يقل فيما من شأنه أن يتحرك. وينظر هل بين حد ضده من حده، إن كان له ضد لأن حد الضد ضد الحد. وينظر في الأشياء المركبة التي لها [٢٤و] زيادة معنى بالتركيب على أجزائها. هل حدث <ت> بأنها أجزاؤها كمن قال إن البيت خشب ولبن وطين، فإن هذه مواد البيت. وأما البيت فشيء يحدث عن هذه الأشياء ويكون غيرها فيجب أن يصف التركيب بالمعينة أو يؤدي إلى كون شيء ثالث وهو على ثلاثة وجوه، هذا وهذا في هذا مع هذا ولنشرح في معنى مع كيف هو معه وإن لم يجتمعا في شيء واحد بالذات بل بالعرض كما في الطبيب جرأة ورأي صحيح في العلاج وليس بشجاع لأنه ليس في معنى آخر. وأيضاً إن كان مثلاً في شيء واحد فليس يجب أن يكون الطبيب شجاعاً بل يجب أن يقاس إلى الغاية كالجهاد، وفي بعضها يقع مع مقروناً بالغاية فيستغني، وإن كان لا يقال مع بمعنى واحد. وأما الأشياء التي لا يكون للكل منها معنى زائد على نفس الأجزاء فحده جمع أجزائه. فلذلك صح أن يقال إن عشرة: سبعة وثلاثة.

وينظر في الأجزاء المفروضة هل هي أجزاء يتأتى أن يكون منها الكل. وينظر أن يكون الكل في شيء والأجزاء في غيره أو هل الكل في واحد والأجزاء في شيء كمن قال إن الغضب فكرة في السوق إلى الانتقام من الجائر، فإن الغضب في قوة من النفس غير التي فيها فكرة. وينظر إذا فسد الكل فسد أجزاؤه ولا ينعكس فإن الأمر بالعكس. وينظر هل الكل خير وأجزاؤه ليس كذلك. أو هل الأمر بالعكس. وأيضاً إن كان أحدهما أزيد خيراً أو شراً من الثاني فيجب أن يكون المجموع أزيد أو لا [٢٤ظ] يلزم فربما غير التركيب كما في الضمادات والأدوية. وينظر إن كان مركباً من أفضل من الأخس وأخس من الأفضل، ويعاند هذا بأنه قد يخلط أدوية ضارة فحصل منها نافع وأطعمة نافعة فيحصل منها ضار. وينظر هل حد الكل على أنه واحد من أجزائه كمن قال إن الدفتر جلد فيه كتاب. أو هل الكل في نفسه واحد من الأجزاء. وينظر هل جعل الأسباب والعوارض أجزاء كمن قال إن الفزع غم مع شر منتظر، والشر المنتظر سبب الفزع لا جزء منه. ومن الخطأ إن أشار إلى التركيب بأنه مركب كذا وكذا من غير أن تعرف كيفية التركيب ومقدار الأجزاء في كثير من المحدودات. ومن الخطأ أن يضع التركيب كالجنس فيقول إن الحيوان تركيب روح ونفس وبدن فإنه مركبها لا التركيب الكائن منها. وينظر في سائر القوانين المشتركة والاشتقاق والمناسبات.

< فصل > المواضع في الواحد

ينظر في القوانين المشتركة وينظر إن كان كل واحد من الشيئين آثر وأعظم من جميع الأشياء فإنهما حينئذٍ يكونان واحداً لأن الأفضل واحد وهذا للإبطال والإثبات وهل إذا ارتفع أحدهما لم يرتفع الآخر مثل الهواء والماء < . . . > كان هو واحداً مع شيء هو والآخر واحد فإنه والآخر

واحد. وينظر هل جنسهما واحد بعينه وهذا للإبطال، وهل يختلفان في قبول الأكثر والأقل وهل إذا زيد على شيء ما كانت الزيادة بحال واحدة. ومواضع هو ينتفع بها [٢٥و] في الحد إذا لم يكن هو لم يكن حد ولا ينفع المثبت. وإثبات الحد أعسر من نفيه لأن إثبات الحد من نفس الأمر ونفيه قد يكون من نفس الأمر. ومن قول القائل والنافي يكفيه نفي واحد؛ والمثبت يحتاج أن يثبت الجميع. والمثبت يوجب الكلي والنافي يكفيه الجزئي. والمثبت يحتاج أن يثبت الانعكاس وهذا لا يجب عليه وستعرف من هذه أن الموجب والنافي للخاصة كم شيء يجب له وعليه فأعسرها إثباتاً الحد ثم الخاصة ثم الجنس والفصل ثم العرض.

< فصل > في الآثر والأفضل

«آ» ما كان أطول زماناً «ب» وأكثر ثباتاً. «ج» أو يفضله أهل الفضل، «د» أو البصارة في باب ما فهو آثر من غيره. «هـ» والذي من جنس الفضيلة أفضل من الخارج عنه فإن العدالة أفضل من العادل وآثر. «و» والمؤثر من أجل نفسه من الذي يؤثر له كالصحة والعلاج، أو يؤثر لا لنفسه. «ح» ويعاند أن القوة في كثير من الأحوال آثر من الحكمة. «ط» ويكاد أن يكون الضروري آثر من الذي بالعرض، والذي يؤثر في جميع من الذي يؤثر وقت كالصحة والعلاج. «ي» والمؤثر لوجد كالصحة آثر من المؤثر ليرى كالجمال. «يآ» والمؤثر بالطبع والذات كالعلم آثر من المؤثر بالعرض كالكتاب. «س» والموجود الآثر آثر من الموجود لما دونه. «يح» وما يخص الأفضل والآثر آثر وأفضل. «يد» وما كان في الأشياء التي هي أقدم فهو آثر فإن الصحة آثر من القوة، [٢٥ظ] لأن ذلك في الكيفيات والأخلاط الأول وهذه في الأعضاء الكائنة منها والمبلغات إلى الآثر ما كان أقرب منها فهو آثر والذي يبلغ آثر الغايتين آثر وإذا فضلت الغاية على الغاية

أكثر من فضلها على فاعلها فالفاعل آثر من الغاية مثاله إن فضل السعادة على الصحة أكثر الأوقات آثر وما هو ألذ أو ما هو مع اللذة آثر من الخلو منه. وما في الزمن الذي يدرك فيه العظائم آثر كما في سن الكبر دون سن الصبي؛ ثم ما لا يشارك فيه الأردياء أشهى والذي يشارك فيه الأخوان آثر. ومجموع المؤثر من آثر ويناقض بأنه ليس مجموع المصحح والصحة آثر من الصحة. والذي يرى أن يفعله بالأخوان آثر من الذي لا يفعله بهم. والذي إذا كان لنا استغنينا عن الآخر بلا انعكاس آثر من الآخر مثاله أن العدالة لو كانت في جميع الناس لم يحتج إلى الشجاعة، والشجاعة لا تستغني عن العدالة. فالعدالة آثر. وما يراد كونه أكثر فهو آثر، والآثر من النوع الأفضل آثر من الآثر من النوع وما < . . . > عدمه أكثر فهو آثر وما يراد عدمه أقل فهو آثر والأشبه بالآثر. ويعاند بالقرد فإنه أشبه بالإنسان من الفرس والفرس آثر منه.

والتشبيه بالفاضل آثر من التشبيه بالخسيس. ويعاند أنه يمكن أن يكون التشبيه بالفاضل من جهة ما هو أخس والتشبيه بالخسيس من جهة ما هو [٢٦و] أفضل ويعاند بأن الفرس أشبه بالجماد والقرد بالإنسان، ثم الفرس أفضل.

ويصحح بأن يقال من جهة ما هو أفضل والذي هو فضل آثر من الضروري كحسن العيش آثر من العيش، وربما لم يسلم بل كان أشهر. والذي لا يؤثر دون هذا بلا عكس آثر، والذي هو أظهر آثر والذي هو أصعب آثر وأيضاً الذي هو أسهل ظفراً به آثر وأفضل أفضل النوعين أفضل من أفضل أخسهما. والذي له الفضيلة الخاصة بنوعه آثر والذي يفعل الخير بما يتصل به آثر من الذي لا يفعل كذلك مثاله أن النار أسخن من [الأفرنبوب؟] وإن اشتركا في ذلك فأكثرهما فعلاً آثر. والذي يخص خيره الأفضل آثر، والذي يتبعه خير أكثر فهو آثر والذي يتبعه شر أقل فهو آثر

والذي بالطبيعة بفعل آثر من الذي بغير الطبيعة. والذي يريد الخير أكثر والذي يرفعه إلى أقل نقصاً والآخر أكثر نقصاً.

وانظر في القوانين المشتركة في تعليم استعمال المواضع والبداية بوصية السائل من المتجادلين؛ السائل هو الذي يعمل القياس على إثبات مقابل وضع صاحبه من المتجادلين بمقدمات يتسلمها منه والمجيب هو الذي يمانعه في ذلك بحفظ وضع أو نصرته بعد أن تكون الدعوى المقدمة من قبله. فينبغي لمن أراد أن يسأل أن يكون أولاً هيأ الموضوع من المذكورات في بابه لما أريد يبطله أو يثبته وأن يكون رتب وجه المخاطبة به ترتيباً فاصلاً ويندرج في المساءلة يسيراً [٢٦ظ] يسيراً. وهذا يخص الجدل.

فنقول إن المقدمات في القياس منها ما هي ضرورية في إنتاج النتيجة وهي التي يلزم عنها بذاتها النتيجة. ومنها ما هي خارجة عن ذلك، وهذه إنما توجد لأربع معان: للاستقراء والاستظهار والاستكثار من القول وتفخيم الكلام ولإخفاء النتيجة وللإيضاح. والمقدمات الضرورية ينبغي أن لا يؤتى بها في أول الأمر فيبادر إلى إنكارها ثم إذا وقعت الحاجة إليها ووفي موضعها فينبغي أن يؤتى بما يلازمها. هذه الضروريات إما بالانتقال إلى الأعم منها للتسلم فيكون بيان الضروريات عنها على سبيل الاستقراء وإما بعض كذا وبعض كذا فإذا سلم الحكم فيما هو أعم وأخص انتقل إليها، وكذلك في مناسبها في الاشتقاق والتصريف. فإنه ربما كان التسليم في شيء واضح مثلاً الغضب فإنه إذا سلم أنه شوق إلى تعذيب ابنه، وما يؤخذ بوجودها ويعدم بعدمها. وأما المقدمات الخارجة عن الضروريات فما كان منها للاستقراء فينبغي أن يؤتى بما هو أعرف <وأوضح> وأقرب إلى الحس. والتي يؤتى بها لتفخيم الكلام والاستظهار في القول فأن يستعمل الاستقراء والقسمة وإن لم يكن إليهما حاجة ضرورية. وأما التي يؤتى بها الإخفاء النتيجة فأن تبتدىء من المقدمات البعيدة عن الوضع

[٢٧و] ويخلطها بما لا يناسب الوضع مما يسبق إلى وهم المجيب أنه لا ينتفع به في المطلوب فلا يشاكس في تسليمه، ثم في آخر الأمر ينتج عنه الضروريات وأن يخدع المجيب فيرى أن المقدمات إنما يتسلم لينتج بها شيء آخر لا ينتفع به في المطلوب أو مثلاً مقابل المطلوب وخصوصاً إذا لم يكن غلقه فيما بين الكلام. وينبغي أن لا يرتب المقدمات ترتيباً قياسياً يلوح المجيب انسياقها إلى الضروريات فيمتنع من تسليمها بل يغامض بالنتيجة من حيث لا يشعر المجيب كيف وجب. فينبغي في كثير من الأوقات أن يتكلم كالمستفهم المتشكك ليظهر منه الميل إلى موافقة المجيب وتحري الإنصاف فكأنه يناقض نفسه فيطمئن إليه المجيب. ويأتي بالمقدمات في كثير من الأحوال على سبيل المثل والحديث. ويستعمل القول بأن هذا ظاهر ومشهور وقد جرت به العادة ليثبت المجيب من جحد المسألة ويخلط بما لا فائدة فيه كالكاذبين لأنهم يخلطون بما لا مدخل له في الغرض ليخفى الكذب. وينبغي أن لا يظهر حرصه على شيء بتسلمه وإن كان في غاية النفع <لمعارضه> لئلا يلاجّه المجيب فيه. وينبغي أن يؤخر السؤال عن اللواتي هي أعمدة حجاجه فإن من عادة أكثر المجيبين أن يعاندوا في الأوائل ثم يسامحوا في آخر الأمر ولا سيما إذا أوهموا أن السؤال غير متسق إلى إبطال الوضع. ومن المجيبين ممن يميل إلى الصلف ويعتمد على قوة نفسه [٢٧ظ] فإنه يسلم في أول الأمر ولا يشاكس فإذا كاد الوضع يبطل تنكد وعاند. فينبغي أن تكون معاملة هذا بعكس الأول. فينبغي أن يسهب في القول ويحشو الكلام ما لا جدوى له ليشكل على المجيب غرضه أو يضج فيسلم كلما سئل توخياً لانقضاء المحاورة. وأما إذا انتصب لإيضاح القول فينبغي أن يستعمل المثال الذي على سبيل البيان وتبديل الأسماء وتفصيل الاسم المشترك وتبديل الأسامي أقاويل والأقاويل أقاويل أخر غيرها.

والأحسن مع الجدليين والبصراء استعمال القياس وأما مع العامة والأغبياء فاستعمال الاستقراء، والمستقرءات منها ما يتأتى أن يسمى فيها الأمر الكلي العام وفي بعضها لا يتأتى لعدم الاسم العام. فحينئذٍ ينبغي أن يقال: وكذلك كل ما جرى هذا المجرى أو يشتق من التشابه اسم. ويصعب في كثير منها الإشارة إلى المعنى المشتبه به فلا يفهم معنى القول. وإذا سلم المجيب الجزئيات المستقرأة وامتنع عن تسليم الحكم الكلي فعدل مطالبته بالمناقضة لأن الاستقراء جدلي. وليس بعدل من المجيب أن يجعل المناقضة نفس الوضع ثم يسنده بحجة ولا أيضاً ما يكون باشتراك الاسم كمناقضة قول القائل كل إنسان حيوان بالميت، فإن الميت إنسان باشتراك الاسم أو تشابهه، وأما بالحد فلا، فإن فعلا فينبغي للسائل أن يقسم الاسم إلى معانيه وينص على معناه الخاص فإن ناقض المجيب مناقضة على الصدق فينبغي للسائل حينئذٍ إن أمكنه أن يشترط للذي ناقض به شريطة ولسائر الباقيات شريطة أخرى مفرزة [٢٨و] إياه شاملة له وكذلك قبل المناقضة إذا حدس من المجيب هما بها فإن ذلك أبلغ في استدعائه لكن هذا يوشك أن يكون انقطاعاً بحكم الجدل وابتداء للقياس. والقياسات المستقيمة أحسن استعمالاً في صناعة الجدل هذا يوشك أن يكون انقطاعاً بحكم الجدل وابتداء للقياس. والقياسات المستقيمة أحسن استعمالاً في صناعة الجدل لأن الشنع اللازم من الخلف ربما أنكر شناعته وادعى أنه ممكن فلم يكن بالقياس كفاية، وأما في البرهان فكلاهما سواء. والمقدمات المأخوذة في الجدل ينبغي أن يتوخى منها متشابهة الأحوال في الجزئيات فإنهم إذا لم يظفروا بالمناقضة سلموا ولم يمانعوا فإذا بلغ السائل إلى النتيجة فينبغي أن يعبر عنها على سبيل الإنتاج واللزوم ويحاذر أن يجعلها على سبيل السؤال فإنه حينئذٍ يؤمىء إلى قصور مقدماته عن إبطال الوضع إذ هو بعد سؤال فإذا أجحده المجيب رجع الكلام إلى الرأس.

والمقدمة الجدلية هي كلية الموضوع يلزم المجيب أن يجيب عنها بنعم أو بلا. وأما السؤال عن ما هو الشيء أو كيف هو أو أي شيء هو وإن كانت مسائل كلية فليست بجدلية بل تعليمية.

والأشياء يصعب القياس عليها إما لأنها مبادىء في الوجود أو المعرفة محتاجة إلى الحدود وتسلم الحدود صعب جداً ويرتاب فيها اشتراك الاسم والاستعارة وسائر ما أشبهه. وإذا وفي الحد على الوجه أصيب فيه مواضع كثيرة نحو المطلوب وإما لأنها متأخرات جداً متشعب منها إلى المبادىء سبل أشتات يتعذر إفراز بعضها عن بعض وإما لأنها متوسطات لا يسلك إليها من المبادىء إلا بطريق [٢٨ظ] واحد فيتعذر الظفر بذلك الطريق.

< فصل > وصية المجيب

المجيب إما على سبيل التعليم وإما على سبيل الجدل. والذي على سبيل الجدل فإما على الارتياض وإما على سبيل المغالبة. ومذاهب هؤلاء ومقاصدهم واحدة بأعيانها. فإن المعلم يدري ما يقول والمتعلم لا يدري إلى أين المنتهى. وفي الجدل بالعكس فإن السائل يدري ماذا يصنع والمجيب لا يدري. وغرضنا الآن في المجيب على سبيل الارتياض والمجاهدة. وهذا إما أن يكون وضعه الذي يكفل حفظه مشهوراً فيكون نتيجة السائل شنعاً فينبغي أن يسلم المشهورات. وكلما كان أقل شناعة من النتيجة، وإن كان الوضع مشهوراً على الإطلاق، فالمشهور ليس على الإطلاق وإن كان مشهور عند بعض فالمشهورات عنده، وإما أن يكون شنعاً فيكون الذي ينتجه السائل مشهوراً. فينبغي أن لا يسلم المشهورات بل الشنعات إما على الإطلاق أو عنده، أو التي هي أقل شهرة من نتيجة السائل. وإما أن لا يكون وضعاً شنعاً ولا مشهوراً فكذلك تكون نتيجة

السائل. فينبغي أن يسلم المشهورات أو المشنعات ولا يسلم ما ليس بشنع ولا مشهور، لأن كل واحد من هذه منتج لما هو من جنسه. وإذا تكفل وضعاً شنعاً هو رأي غيره فله أن لا يسلم ما لا يسلمه صاحب الرأي وإن كان مشهوراً. وللمجيب أن يتوقف عن جواب ما فيه لفظ غير مفهوم أو مشترك حتى [٢٩و] يستفهم وما لا يعلم الجواب منه أو فيه ويشير إلى ما تصدق فيه المسألة من معاني المشترك وما لا يصدق. فإن هذا إن فعله آخر الأمر قيل كان لا يعرف والآن تنبه. وأما إن كان سلم ثم ورد عليه فساد من جهته فله أن يقول إنما سلمت بهذا المعنى، وأما إن لم يكن لفظ مشترك أو مشكك فلا بد من نعم أو لا. وإذا أراد أن يرى من نفسه القوة أو يرى أن الذي لزمه أو يلزمه ليس لضعفه بل لشنعة ما تكفل حفظه ووهاء بنيانه فما كان غير منتفع به في إنتاج مقابل الوضع سلمه وما كان منتفعاً به إلا أنه كان مشهوراً سلمه ولم يشاكس ولكن أخبر أنه يلزم من تسليمه إبطال الوضع وإن كان شنعاً أخبر أنه شنع ومبطلٌ للوضع والحجة منه رديّه وإن لم يكن شنعاً ولا مشهوراً عرف أنه له أن لا يسلمه وأنه إن سلمه بطل الوضع. حتى إن بطل الوضع في آخر الأمر عرف أنه ليس على غفلة منه بل لأن نفس الوضع واه أو لأنه ساهل وسامح. وإذا خوطب باستقراء عن جزئيات محمودة فلا يجب أن يشتغل بها الامتناع عن التسليم بل يجتهد في المناقضة. ولأن يستأنف قياساً على إثبات وضغط أجود من أن لا يقبل الاستقراء ويورد قياساً آخر ويناقض به. والصواب للمجيب أن لا يتقلد وضعاً شنعاً إما في النظريات وإما في العمليات. ومنع السائل عن التنتيج يكون إما موجهاً نحو القول وإما موجهاً نحو القائل. والموجه نحو [٢٩ظ] القول هو المبين عن موضع الكذب في المقدمات وسببه الغلط في القياس. والموجه نحو القائل على ثلاثة أنواع. أحدها ضعف القائل عن تفصيل <الأجزاء> وكون ما بالعرض وما بالذات وما من جهة وما على

الإطلاق وما يشاكل ذلك. والثاني عجزه عن إيراد القياس على الوجه المستقيم الذي به يتوصل إلى النتيجة، وإن كان ضميره ينحو نحوه، وذلك إن كان القياس إذا غير أدنى تغيير صلح وأنتج. فإذا كان السائل يمكنه النفوذ فيما يحاوله والتزيد في القول فيجب أن يقصد نفس الأمر بالمعاندة، وإن كان لا يمكنه إلا مقدار ما رتبه فيجب أن يقاوم بالضيق عليه. والثالث بأن يقاوم المقدمات بما الشك فيه أكثر مما في الوضع حتى يشغله بالكلام فيه عن بلوغ النتيجة وهذه مقاومة شغل الزمان. وإذا كان المجيب لمشاكسته يحوج السائل إلى تطلب مقدمات وقياسات أخر وتطويل ليبيّن ما يمنعه المجيب عنه من المقدمات فاللوم على المجيب والسائل معذور لأن المجيب ليس يحسن الشركة. وإذا كان في غير الارتياض فربما احتاج إلى مقدمات كاذبة يثبت بها مقدمات كاذبة ويطول ولا يعدل لأنه سائل لا مجيب؛ وربما احتاج إلى الكاذب لأن المجيب يقدم كاذباً، والكاذب ما به يدفع الكاذب، وأيضاً هو أقرب من التسليم لمناسبة الكذب.

ولأن من الناس من يناقض نفسه لو انفرد ويصادر على المطلوب الأول لعماء قلبه ثم تكون طبيعة مثل هذا التبلد فلا يعدل السائل لو تسلم منه نقيض الوضع [٣٠و] لو صادر على المطلوب الأول والموجه نحو القول إما لأن القياس غير <نتاج عن. . . > أو يكون منتجاً ولكن لغير مقابل الوضع أو يكون محتاجاً إلى < . . . > محتاجاً إلى نقصان أو يكون من مقدمات <مخزية> وغير محمودة أو أقل حمداً من النتيجة أو كاذبة. والحاجة إلى الكلام فيها أكثر من الكلام في الوضع أو يكون فيه مصادرة على المطلوب الأول أو يكون السائل يتوخى المصادرة على المقابل لما يسلمه. والمصادرة بالمطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب مقدمة في القياس المنتج له والمصادرة على المطلوب الأول بحسب المشهور والظن المحمود على أنحاء خمسة. أحدها أن يبدل ألفاظ حد أو حدين للمطلوب

وتلك الألفاظ إما أسماء وإما أقوال فإنه إذا غير اللفظ أوهم بتغيير المعنى. والثاني أن ينتقل منه إلى كلية. والثالث أن ينتقل منه إلى جزئية. والرابع أن ينتقل إلى ما يلازمه المطلوب فإن في هذه للمجيب أن يقول إني لو سلمت لك هذا لكنت مسلماً لمطلوبك الأول. والخامس أن يكون المحمول أو الموضوع فيه تركيب فيأخذ مصادراً على التفصيل مثل أن الطب علم المصح والمرض والمصادرة على المقابلات أيضاً على خمسة أنحاء. أما في المتقابلات على سبيل التناقض [٣٠ظ] فبتغير اللفظ؛ وأما على سبيل التضاد المقابل كقولنا زيد فاضل زيد رذل؛ وإما أن يوجب في الجزئي نقيض أو ضد ما أوجب في الكلي؛ وإما أن يصادر على ضد لازم ما وضع في المقدمات، وأما على لازم ضده؛ وإما على ما يلزمه ضد لازم الموضوع. والفرق بين المصادرة على المطلوب وعلى المقابل أن الخطأ في الأول في النتيجة إذ يكون هناك قياس وعلى تأليف ولكن ولا ينتج إذ لا ينتج الأخفى. وأما في الثاني فالخطأ في نفس القياس لأن إحدى المقدمتين لا محالة كاذبة.

< فصل > الوصايا المشتركة للسائل والمجيب

ينبغي لمن أحب الارتياض أن يتعود عكس القياس وهو أخذ مقابل النتيجة وضمه إلى إحدى المقدمتين في القياس لينتج الأخرى مقابل الأخرى فإن هذا يفيد اتساعاً في القول. فإن من قياس واحد تعمل أربعة مقاييس بالتناقض والتضاد وقوة على نقض مقدمة القياس من نفس القياس إذا كان نقيض النتيجة مشهوراً وإن كان عادته التماس الحجج على حكم ثم يعقبها بالحجج على نقيضه وأن تكون الحجج المبطلة والمثبتة في المسائل الجدلية المشهورة معدة عنده وتكون منه على بال خصوصاً في المعروفات والتي عند العامة وأن يكون حدود الأقاويل عتيدة لديه وأن يتدرب في

تصيير القول الواحد أقاويل كثيرة والتباعد من القول إلى مبادئه وإلى مفصلاته وأن يجتهد السائل في أن يأخذ الكلي والمجيب في أن يمنع الكلي. وينبغي أن يتكفل حفظ كل وضع ونصرته ما لم يكن [٣١و] سديداً ولا يجادل من كان محباً للرياء ومتنكداً في تسليم المشهورات فإنه يفسد الطبع. وإذا وقع مع أمثال هؤلاء ممن غايتهم المراءاة بالغلبة ثم ينكدوا في تسليم المشهورات وجانبوا سنة الإنصاف فينبغي أن يرميهم عن قوتين ويستعمل معهم طريقتهم ويعاملهم بكل ما يؤدي إلى غلبتهم ولو بالمغالطة كما فعل سقراط مع ثراسوماخوس فإن ثراسوماخوس كان يتوخى أن يظن به الغلبة ويتوقى أن يغلبه سقراط فيخجل وتنحط مرتبته فلم يزل يناكد ويخرج إلى التعدي عليه بحق الجدل فغالطه باشتراك الاسم فأسكته. وهذا لا يخرج عن حكم الجدل إلى الحكم السوفسطائية إذ السبب هو تعويق الشريك والخيانة من جبهته. ونحن بهذه الصناعة يتهيأ لنا القياس أو النقيض أو الحجة أو المقاومة على الشيء ومعرفة أن السؤال مستقيم أو غير مستقيم منا أو غيرنا. والقياس للسائل والمقاومة فعل المجيب حينئذٍ، والاحتجاج فعل المجيب إذا عجز عن نصرة الوضع فأخذ يحتج له والنقيض مقابله. والقياس والحجة يحيلان الكثير واحداً، والمقاومة والنقض يجعل الواحد كثيراً فليكن هذا كافياً في غرضنا هذا والحمد لله مستحق الحمد وأهله. وحسبنا الله وكفى.

[٣١ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

جملة معاني كتاب سوفسطيقا

< فصل > في إبانة المواضع المغلطة للباحث

فلنقل الآن على قوانين صناعة السوفسطيقي وهي صناعة تتراءى بالحكمة وتتشبه بها من غير أن يكون كذلك. فنقول إن أفعال السوفسطائية إما بالقياس المطلوب به إنتاج الشيء وإما في أشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والإغراب عليه في اللغة واستعمال ما لا دخل له في المطلوب وما يجري ذلك وهي عشرة، ولا حاجة بنا إلى ذكرها وأما اللواتي في القياس المطلوب به إنتاج الشيء فنذكرها.

المغلطات في القياس

إن هذه المغلطات إما أن تقع في اللفظ وإما أن تقع في المعنى وإما أن تقع في صورة القياس وإما أن تقع في مادته وإما أن تكون غلطاً وإما أن تكون مغالطة. ونحن نعلم أنه إذا ترتبت الأقاويل القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى متمايزة، أعني الحدود، وأجزاء ثواني متمايزة، أعني المقدمات، وكان الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها، أن ما يلزم عنه يلزم لزوماً حقاً. فإذن

القول الذي يلزم عنه الحق، أعني القياس السوفسطائي، فإما أن لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الأشكال أو لا يكون بحسب ضرب منتج [٣٢و] أو لا يكون هناك الأجزاء الثواني متمايزة وإما أن لا يكون تأليفه من أقاويل جازمة أو يكون من جازم واحد فقط أو يكون من جوازم فوق واحدة إلا أنها عديمة الاشتراك التأليفي وذلك على جبهتين. إما أن يكون عدمها للاشتراك في الحقيقة والظاهر فهنالك لفظ يفهم منه معان فوق واحد فيكون إما بحسب بساطته وإما بحسب تركيبه. وإذا كان بحسب بساطته فإما أن يكون لفظاً مشتركاً وهو الواقع على عدة بمعان عدة ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على المطر وآلة البصر والدينار. وإما لفظاً مشككاً وهو المتناول للشيء وضده كالجليل والناهل <والكاهل> . وإما أن يكون لفظاً متشابهاً وهو الواقع على عدة متشابهة الصور ومختلفاتها في الحقيقة لا يكاد يوقف على تخالفها كالناطق الواقع على الإنسان والفلك والملك والحي والواقع على الإله والإنسان والنبات وكل ما له بدء حركة في جوهره. وإما لفظاً منقولاً وهو الواقع على عدة بمعان عدة ولكن وقوعه على أحدها أقدم، وإن كان المتأخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلاة. وإما لفظاً مستعاراً وهو الذي أخذ للشيء من غيره من غير أن يوضع اسماً له على الحقيقة، وكقول القائل إن الأرض أم البشر. وإما لفظاً مجازاً [٣٢ظ] وهو الذي يطلق في الظاهر على الشيء المطلق به عليه في الحقيقة غيره كقول القائل سل المدينة أي أهلها. وإما لفظاً ليس الاشتراك. وهذه الأحوال في جوهره بل في صيغه وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والأنثى وما جرى مجراه. ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن الهيولى الأولى قد تستحق أن يقال إنها تفعل فعلاً ما لأنها قابلة للتأثير والقبول. وأما الذي يكون بحسب التركيب فقد يكون استناداً حروف النسق إلى أشياء مختلفة كقول

القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علم فإن هو هاهنا ينعطف على كلما وعلى الفيلسوف ويحسبه يختلف المعنى. وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب وقد يكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها ودلالتها على معان عدة في النسق ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعاً فيظن أنه يصدق متفرقاً فيقال إن الخمسة زوج والخمسة فرد معاً لأن الخمسة زوج وفرد إذ هو < ؟ > ثلاثة واثنان والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فإنه يدل على جميع الأجزاء وقد يدل على جمع الصفات < . . . > ويصدق الشيء متفرقاً ولا يصدق مجتمعاً كقول القائل: زيد طبيب ويكون جاهلاً في الطب وزيد بصير ويكون كذلك في الخياطة. فإذا قيل زيد طبيب بصر أوهم الغلط لاشتباه الحال بين اشتراط في الطب بحسب هذا اللفظ وبين انفراده بنعت زيد. وأما السبب الثاني وهو عدم التمايز في أجزاء القول القياسي فإنه لا يتهيأ فيما يكون الأجزاء الأعلى فيه بسايط بل فيما يكون ألفاظاً مركبة ثم ينقسم [٣٣و] قسمين: فإما أن تكون أجزاء المحمول والموضوع متمايزة في الوضع ولكن غير متمايزة في الاتساق وإما أن لا تكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء هو من الموضوع فيوهم أنه من المحمول أو من المحمول فيوهم أنه من الموضوع مثال المتمايزة في الوضع دون الاتساق [ك] قول القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه والفيلسوف يعلم الحجر فهو إذن حجر. ومثال الغير المتمايزة في الوضع قول القائل: الإنسان بما هو إنسان إما أن يكون أبيض أو لا يكون فقوله بما هو إنسان يشكك أهو جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد أن نقع من هذه وأمثالها معاً على مغالطات يصعب حلها.

وقد يعرض هذه المغالطة في جميع أنحاء التركيب المتشابه. وأما الكذب في المقدمات فلا محالة إن الطبع إذا أذعن للكاذب فإنما يذعن بسبب ما ولأن له نسبة إلى الصدق في حال. ومن بلغ إلى أن يصدق بأي

شيء اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة البشرية. فإذن ذلك السبب إما في لفظه وإما في معناه. فإن كان في اللفظ فلاشتراك معنيين في لفظ يوهم التساوي بينهما في كل حكم أو لا اشتراك لفظين في معنى. فإنه إذا كان كذلك أوهم ذلك الحكم في اللفظين واحد ربما كان لأحد اللفظين زيادة معنى يتغير به الحكم. ومثال هذا الخمر والسلافة فإن شيئاً واحداً يشترك في هذين الاسمين ثم للسلافة زيادة معنى. وأما الذي من جهة المعنى فلا يخلو إما أن يكون الكاذب كاذباً بالكل وهو الذي لا يصدق الحكم [٣٣ظ] فيه على شيء من موضوعه ولا في حال من الأحوال ولا في وقت من الأوقات، وإما أن يكون كاذباً في الجزء، وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شيء من الموضوع وفي وقت وحال فإن كان كاذباً في الكل فينبغي أن يكون له شركة في الصادق في المعنى. وذلك المعنى قد يكون جنساً أو فصلاً أو اتفاقاً في عرض أو اتفاقاً في مساواة النسبة. وقد تكون هذه الشركة فيما دون الجنس والفصل عامة وهو أن يكون المشترك فيه كلياً للموضوعين وقد يكون كلياً لأحدهما وفي بعض الآخر، وقد يكون في بعض كل واحد منهما. والذي يصدق لا في الكل فإما أن يكون في بعض الموضوع فقط أو يكون في كل واحد من الموضوع ولكن في وقت دون وقت أو يكون في كل وقت ولكن بشريطة لا على الإطلاق أو يكون على الإطلاق ولكن لا [؟] بشريطة وتلك الشريطة إما تأليف في القول أولاً، فإن لم يكن فإما أفراد فيه وإما لا. وإن كان أيضاً عارضاً لبعض الموضوع فإما طبيعي وإما اتفاقي. وجميع هذا لإيهام العكس فإنه إذا اتفق أن رُئِيَ سيال أصفر وكان مراً أعني المرار ثم اتفق أن رُئِيَ سيال أصفر غيره ظن به أنه مر وربما كان حلواً كالعسل. وسبب ذلك أنه إذا وجدت المرة مرة ظن أن كل مرة مرة.

فأما الذي يكون من جهة أن المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان

الذي يكون بالمصادرة على المطلوب الأول في المستقيم بالمصادرة على نقيض المطلوب في الخلف. وقد أشير إلى ذلك فيما قد سلف وأما الذي يكون من [٣٤ظ] جهة أن المقدمات ليست بأعرف من النتيجة فيكون بالأشياء التي تساوي النتيجة في المعرفة والجهالة بها أو بالأشياء التي تتأخر عنها في المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد أشير إلى ذلك أيضاً فيما قد سلف. فليكن هذا كافياً في غرضنا من تعليم أصول صناعة السوفسطيقي. والحمد لله ولي النعم.

< فصل > بسم الله الرحمن الرحيم

في معاني كتاب ريطوريقا أي البلاغة في الحكومة والخطابة

الخطابة قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة. والإقناع هو تصديق بالشيء مع اعتقاد أنه يمكن أن يكون له عناد وخلاف. والخطابة تشرك الجدل في أن كل واحد منهما معد نحو الخطابة وأنهما عامان لجميع المطالب وشاملان لكل شيء وأنهما للمتضادات ويفارقه بأن الجدل يحتفل بالأمور الكلية فقط وهي موضوعاته وعمدتها القياسات الضرورية الإنتاج ومادتها المقدمات المحمودة في الحقيقة. والخطابة لا تختص بالأمور الكلية فقط بل يكاد أن يكون أكثر جدواها في الأمور الجزئية والواقعات الاختيارية. والخطيب يكون خطيباً بقوة الخطابة وله أن < ينشيء > غرضنا خارجاً عن قوة الخطابة. وأما السوفسطائي فليس سوفسطائياً بالقوة بل بالمشيئة؛ والجدلي جدلي بالقوة فقط. فليس [٣٤ظ] للجدلي مشيئة خارجة عن مقتضى القوة ويكتفي فيها من القياسات بما يقنع إنتاجه دون ما ينتج بالضرورة. ومن المواد ما يحمد في باديء الرأي الغير المتعقب دون ما يكون محموداً في الحقيقة. وللخطابة منافع في الأمور المدنية أكثر من منافع سائر الصنائع فإن النفوس العامية أسبق إلى الانقياد لها وأفهم لمقتضاها وكلهم يتعاملون شيئاً منها. ويجب على من نظر في الجدل أن ينظر في الخطابة. والذين قبل أرسطوطاليس لم

يضعوا في الخطابة وضعاً منطقياً بل وضعاً علمياً وفّى التي نسميها الخارجات. وإنما تصنيفهم في أحكام خاصية ببعض المدن وببعض الأزمان مع أنهم لم يستقصوا، ثم لم يفرضوا للتعليمات والتحقيرات شيئاً وليس عندهم أكثر من خدع الحكام.

والخطابة تارة يستعان بها في الدعوة إلى العقائد الإلهية وتارة في الدعوة إلى العقائد الطبيعية، بحسب ما يلائم عقول العامة، وتارة في الدعوة إلى العقائد الخلقية، وتارة في تمكين الانفعالات النفسية في النفوس نحو الاستعطاف والاستماحة والإرضاء والإغضاب < والتجربة > والتهييب ونحو ذلك؛ وتارة في المخاصمات الواقعة في الحوادث الجزئية التي من شأن الإنسان أن يتولى فعلها وأكثر فعلها وأكثر جدواها في أكثر الأحوال وأكثر الناس في هذه. وهي على أقسام ثلاثة: الأمور المنافرية والأمور المشاورية والأمور المشاجرية. والمنافرية غايتها مدح وذم ويكون بفضيلة أو نقيضة ويكون زمانه الحال والحاضر وعساه لا يختص بزمان دون زمان. والمشاورية غايتها [٣٥و] إذن أو منع في نافع أو غير ضار ويكون زمانها المستقبل. والمشاجرية غايتها شكاية واعتذار عن ظلم أو تعد ويكون زمانها الماضي. فإن لم يكن على هذا فالقوم أخطأوا وظنوا.

وجماع الأمور التي يتم بها عمل الخطابة ثلاثة: القول والمقول فيه والسامعون. والسامعون ثلاثة: خصم وحاكم ونظار. والتصديق إما واقع لا بصناعة مثل الشهود والصكوك ومنه ما بصناعة وحيلة وهو التصديق الريطوريقي. والتصديق الريطوريقي يوقعه ثلاثة: كيفية سمت القائل وهيئته وهيئة خصمه واستدراج السامعين نحو التصديق والقناعة وهذان من المقنعات الخارجة. ونفس القول الريطوريقي المعد نحو إنتاج المطلوب على سبيل الإقناع. ومن أنواع القسم الأول فضيلة القائل ونقيضة خصمه فإنه إذا اشتهر بالصدق أو القوة على الإقناع أو سائر الفضائل واشتهر

خصمه بأضدادها زاد ذلك في تصديق قوله ومنها تحدي الخصوم واستدعاؤهم إلى مساواته نحو مراهنته، أو إظهار معجزة منه يعجز عنها غيره، ويدل على صدق قوله. ومنها قوته على إطراء قول نفسه وتخسيس قول خصمه وترذيله واستدعائه إلى فضل تأمل وزيادة نقر وادعائه أن قوله إنما يتضح لذوي الفكر الثاقبة والأذهان السليمة عن وساوس المضلين مثل ما يستعمله جالينوس الذي يتكلم في الطب.

ومنها استشهاده بالثقات وحلفه وأيمانه ومنها صورته وهيئته عند القول وكيفية صوته وكيفية إشاراته.

[٣٥ظ] وأما استدراج السامعين فيكون بالأقاويل الانفعالية التي توقع في نفوسهم محبة له وميلاً إليه أو طبعاً فيه أو غضباً وسخطاً على خصمه. فلهذه المعاني يجب أن يعرّف الريطوريقي الأخلاق والفضائل ويجب أيضاً أن يعرّف الانفعالات وكيف وماذا يكون. ولهذا تكون الخطابة مركبة من الجدل والخلق.

وأما نفس القول الموقع التصديق فينقسم قسمين: ضمير وتمثيل كما في الجدل قياس واستقراء، وفي العلوم تعليمات وقياسات كلية. والضمير هو أن لا يصرح في القول بكلتي مقدمتي القياس بل يقتصر على الصغرى ويطرح العظمى لبيان الكذب فيها وظهور معاندها، بل إن صرح بها صرح بها مهملة فتكون أيضاً كأنه لم يصرح بها إذ من حق القياس أن تكون العظمى من الأول وما يرجع إليه <كليات؟> كلها، فإذا لم تكن كلية كانت كالمطروحة أصلاً ويكون القياس كأنه لا قياس. وأما القول الريطوريقي فليس العرض فيه ضرورية الإنتاج بل إقناعيته والإقناع يحصل بالضمير، والضمير ليس يكون أبداً في القياس من مقدمات حملية بل قد يكون باطراح المستثناة في الشرطيات وذلك أليق فيما يراد به التوبيخ لا <التبييت> . ومثال الضمير قول القائل هذا الشاب متردد في ظلمة الليل

فهو إذن منتهز لفرصة التلصص. فإن هذا القول القياسي ناقض العظمى ومضمرها ولو أظهر فقيل وكل متردد في ظلمة الليل منتهز لفرصة التلصص لظهر كذبه وحدس عناده فبطلت فائدة القناعة.

وأما التمثيل فيكون إما لاشتراك في معنى علم وإما لتشابهه [٣٦و] في النسبة. والاشتراك والتشابه ربما كانا في الحقيقة وربما كانا بحسب الرأي الذائع وربما كانا بحسب ظاهر الرأي الغير المتعقب وربما كانا ما ليس منه بالحقيقة بل لاشتراك الاسم فقط، إلا أنه غير مطلع عليه بحسب بادىء الرأي الغير المتعقب. والضمير هاهنا كالقياس كان في الجدل والتمثيل كالاستقراء كان في الجدل. والتمثيل هو الذي يسميه فقهاء زماننا قياساً. ومن أصحاب الخطابة من يطرح اسم التمثيل ويقتصر على الضمير والروافض والداودية من نفاة القياس في صناعة الفقه يسلكون هذا السبيل وأقوى التمثيل ما كان المعنى المتشابه به هو الموجب للحكم في الشبيه فهذه عدة الأمور المقنعة ما كان منها خارجاً عن نفس الأمر وما كان منها مناسباً لنفس الأمر. وكثير من الناس مقتصر من المقنعات على المقنعات الخارجية ويهجر المقنعات المناسبة كأكثر العامة في أكثر عقائدهم فإنهم أخذوها عن واضعيها لاستعمال واضعيها معهم مقنعات خارجة كالتنسك والتعفف، ثم المعجزات القولية والعملية، واطمأنوا إليها ونهوا عن استعمال المقنعات المناسبة فيها واطرحوها. وكثير من أوائل الخطباء كان على ضد هذه السيرة وكان يأنف أن يستعمل في الإقناع غير المقنعات المناسبة. وأما صاحب المنطق فإنه يرى، ونعم ما يرى، أنه ينبغي أن يستعمل في الخطابة جميع أنحاء الأمور المقنعة إذ الغرض فيها ليس تحقيق البيان بل الإقناع بما يوصل إليه به كيف كان. وينبغي أن يبحث أولاً [٣٦ظ] عن المقنعات الداخلة في نفس الأمر المناسبة له بحثاً أكثر استقصاء من هذا ونبتدي منها بالضمائر فنقول: إن القوانين التي بها يتوصل إلى صنعة ضمائر على مطلوب من المطالب إما قوانين لا يتهيأ أن يوجد أجزاء

القياس ويخص في هذا الموضع باسم المواضع. ومنها قوانين يتهيأ أن تكون بنفسها أجزاء القياس ويسمى في هذا الموضع أنواعاً وهي إما أشياء واجبة ومحمودة في بادىء الرأي وهي أقاويل كلية توجد مهملة مطلقة عن الجهات. ومنها دلائل وهي التي إذا وجدت فقد وجد محمول في موضوع ولا تكون أخص من الموضوع ولكن ربما أخص من المحمول. ومنها علامات وهي كالدلائل إلا أنها إما أعم من المحمول والموضوع جميعاً وإما أخص منها جميعاً مثال الضمائر المأخوذة من المحمودات، فلان زنا فينبغي أن يعاقب. ومثال الضمائر المأخوذة من الدلائل أن هذه الجارية قد ولدت فإذن قد وطأها رجل. ومثال الضمائر المأخوذة من العلامات أن هذه الجارية قد حاضت فإذن هي حامل. والدلائل ربما كانت عللاً وربما كانت معلولات وربما كانت مضافات وربما كان الدليل عارضاً في الشيء ولا يعرض فيه إلا بعد تهيؤه لعارض آخر مثل بياض البول في الحمى الحارة الحادة فإنه يدل على <حدوب السرسام> أو سائر علل الدماغ.
وقد قيل إن الضمير ينقسم أولاً قسمين: الكائن من محمودات، والثاني من الدلائل ثم الدلائل صنفان: علامات وكائن من [٣٧و] الأمر الأشبه. والعلامات ما كان يتم بالشكل الأول فهو أتمها ويسمى الأمر الأشبه. وباقي الشكلين الآخرين يسميان علامة. وأما التمثيلات فهو أن ينقل حكم من موضوع ما إلى شبيه به على الحقيقة أو في الظاهر بالمعنى أو باشتراك الاسم بعد أن لا يكون ظاهراً في بادىء الرأي. وذلك المعنى إما كلي يحمل عليهما وإما تشابع في النسبة وهي إما مفصلة وإما موصلة. وعناد التمثيل فهو إيراد شبيه ليس فيه ذلك الحكم أو ببيان أن المعنى المتشابه به ليس بعلة للحكم بل هناك علة أخرى أوجبت التشابه. والضمائر والتمثيلات يحتاج إليها أيضاً في المقنعات الخارجة إذا أريد إبانة أنها مقنعة أو أريد إبانة وجودها مثلاً كما إن أراد القائل أن يبين عن فضيلة نفسه أو أراد أن يستدرج السامعين إلى قبول <قوله> ويحدث في أنفسهم انفعالاً

يتبادرون له إلى قبول قوله. والمواضع الجدلية نافعة هاهنا أيضاً كلها. وليكن هذا كافياً في القول على الأصول الكلية في الخطابة.

< فصل > في وضع الأنواع الجزئية من الأقاويل الخطابية في المشورات

فينبغي أن نرشد إلى الأنواع الجزئية منها فنقول إذا كانت تقنع في الأمور الإلهية وفي الأمور الطبيعية والأمور الخلقية وفي تقرير الانفعالات النفسانية في الأنفس وفي الأمور المشاورية والمشاجرية والمنافرية ثم كانت الأمور الإلهية والطبيعية تختلف عقائد أهل المدن فيها ويحملهم [٣٧ظ] واضع السنن منها على أساليب متغايرة لم يتأت أن تحصى فيها المقدمات الكلية التي ينتفع بها فيها على سبيل الخطابة؛ والأمور الخلقية أقصى غاية الخطيب فيها أن يحمل على اقتنائها أو يصرف عنها فهي داخلة في الأمور المشاورية. فإذا مهدنا في المشاورات مقدمات ينتفع بها نحو الاذن ومقدمات ينتفع بها نحو المنع اكتفي بذلك منها. فإذن الذي ينبغي لنا أن نحصي من الأنواع الخاصة به هو الصنف الذي يراد به تقرير الانفعالات والصنف المشاوري والصنف المشاجري والصنف المنافري ومن أجل أن هؤلاء يشتركون في الخير والشر عظيم أو يسير أو قبيح أو حسن أو عدل أو جور فلا بد منها والمشاوري إذا كان يتكلم في الممكن فيمنع أو يطلق ويقول ليكن هذا قط أو لا يكون فمن الواجد أن يكون عنده مقدمات في أنه ممكن أو غير ممكن أو أنه كان أو لم يكن ولنبدأ منها بالمشاوري فنقول إن الأمور المشاورية فيها منها ما يعم نفعها المدينة ومنها بعض الناس. واللواتي يعم نفعها خمس: المشورة في العدة وفي الحرب وفي المسالمة وفي رعاية البلد وفي دخل المدن وخراجها وفي وضع السنن.

والمشير في أمر العدة ينبغي أن يكون خبيراً بالغلات والنفقات في كميتها حتى إن نقصت دبر في إكمالها وإن زادت دبر في إحرازها وإعدادها

لأوقات الفاقة وبأهل المدينة من البطالين والمسرفين لينحى البطالين عنها أو يحملهم على < الخوف ومنع المسرفين من إسرافهم > وينبغي مع ذلك أن قد عرف الأخبار والحكايات القديمة في مثل هذه المعارضة وأما في [٣٨و] المقاتلة والمصالحة فينبغي أن يكون عارفاً بقوة الأمر وقدره وعاقبته وحال مدينته في السلاح والبسالة والمحاربات الخاصة والدواب والعدة؛ وأن يقايس بين جند أهل المدينة وجند العدو في الحال وفيما يتأدى إليه ثاني الحال من العدة والعدو. وأن يتأمل حال من في تخوم مدينته وربضها وما يكاد ينالهم من المكروه مما يفضي ضرره إلى أهل المدينة وما فيهم من البأس.

وينبغي أن يكون خبيراً بقصص الحروب في بلدته وغيرها وإلى مآل كل نوع فإن الشبيهات يمكن أن يجري على حذو الشبيهات. وأما في حفظ البلاد فينبغي أن يكون المشير خبيراً بمقدار حفظ المدينة ووجه حفظها والثغور والمحارس فيها وبعدد الحفظة، فيريد أن يتقصى نياتهم حتى إن كان منهم غدار مطابق للعدو نحاه واستبدل به وإن كان منهم نصوح أشار بإكرامه ويعرف مبلغ قوة المدينة وإحرازه.

وأما في الداخل والخارج فإنه يُختلف في أهل مدينته بحسب الأغنياء والفقراء والمتوسطين. وأما النظر في وضع السنن فإنه أعظم هذه الأقسام جدوى وأفدحها قياماً به. فينبغي أن يكون المشير فيه عارفاً بأنواع المدنيات الأربع والأحوال الخاصة بواحدة واحدة منها صلاحاً وفسادها. وهذه الأربع منها الديمقراطية وهي التي يتساوى فيها أهلها فاضلهم ودنيهم في استحقاق العقوبات والكرامات والرياسات. وتكون [٣٨ظ] للرياسة فيها لمن أجمعوا على ترويسه أو رأسه روّسه الأول. ومنها خساسة الرئاسة وهي التي تكون بسبب زيادة اليسار وتنقسم إلى رئاسة التغلب وهي أن تكون الرئاسة فيها لمن يغلب بيساره، وإلى رئاسة القلة وهي أن لا تكون الرئاسة بالتغلب بل تروّس من احتيج إلى يساره.

ورئاسة التغلب لا تثبت إذا كثرت فيها الرؤساء. وأما رئاسة القلة، ما دامت رئاسة القلة، فلن يضيرها كثرة الرؤساء. اللهم إلا أن تنتقل إلى رئاسة أخرى. ومنها وحدانية الرئاسة وهي أن يكون فيها غرض الرئيس فيها طاعة الرعية وعبوديتهم ويتمكن من ذلك بفضيلة منه من بسطة <بنية> جسم أو تدبير يحفظهم به عن العدو ويقوم في عوارضهم، أو بالإرث ويكون العرض فيها الكرامة ومهما اتفق أن كثرت فيها الرؤساء لم تثبت <ثلبث> أن تفسد وتنتقل إلى رياسة أخرى لا سيما التغليبية. ومنها الارستقراطية وهي الرئاسة الفاضلة الحكمية وهي أن يكون الرئيس أزيد الأمة فضيلة ويكون مراتب القوم بحسب فضيلتهم. أما الفضائل النفسانية <...>. وأما الفضائل في الصناعات فيكون فيها رئيس المدينة أفضلهم وأحكمهم وأتقاهم. ثم تتشعب دونه الرئاسات فتكون رئاسة الصناع لأفضلهم في الصناعة وأبصرهم بأنحاء الصناعات وأحسنهم معاملة فيها. ورئاسة حفظة المدينة لأشجعهم وأعرفهم بأحوال المقاتلة. ثم يتشعب تحت كل واحدة ممن هو دون الأول رئاسات أخر حتى تنتهي إلى أقناء الناس فلا يكون في هذه المدينة واحداً إلا [٣٩و] وله تقدم وتأخر محدود بحسب فضيلته ونقصانه في بابه. وهذه الرئاسة إن تركبت بحسب فضيلتي العلم والعمل سميت سياسة الاختيار وهذه السياسة مقتدية بالسياسة الإلهية في ترتيب العالم في أجزائه وبدن الإنسان في أجزائه. وليس فيها شيء معطل لا فائدة فيه. وهذه السياسة قلما توجد في العالم؛ وإن وجدت فعسيراً ما تنقلع. فإن انقلعت انقلعت إلى سياسات الكرامة ثم إلى سياسة التغلب؛ وهذه السياسة يمكن أن يتولاها عدة ويكون جماعتهم كنفس واحدة لأنهم إنما يأمون نحو غرض واحد. فهذه هي المدنيات البسيطة وأفضلها سياسة الملك ثم سياسة الاختيار ثم سياسة الكرامة وأخسها سياسة التغلب ثم سياسة التغلب ثم سياسة القلة ثم السياسة الجماعية. وقد يتركب

من هذه السياسات مدنيات. كما أن السياسة الموجودة في بلادنا هي مركبة من سياسة التغلب مع سياسة القلة مع الكرامة ويقيه شيء من السياسة الجماعية وإن وجد فيها شيء من سياسة الاختيار فقليل جداً. فينبغي أن يكون المشير بالسنن عارفاً بهذه المدنيات وبأنها بأي الأحوال تتغير وإذا تغيرت واحدة منها لحالة معلومة فإلى أي سياسة تنتقل وأن يعلم أن الفساد في المدنيات قد يكون من أهلها إذا سوهلوا جداً أو نوقشوا جداً، وقد يكون من المتسلطة عليها.

وأما المشورة في [٣٩ظ] الأعداء فإن الأخبار المسطورة المدونة تنبىء عنها. فهذه هي أنواع المشورة في الأمور العظام. وأما اللواتي تخص واحداً واحداً من الناس وطائفة منهم في خاص الأمور من غير أن يعم نفعها المدينة ويراد بها ترهيب وترغيب وحض ومنع فهي ما نريد أن نقصه فنقول: إن المشير يشير لغاية هي التي تظن خيراً أو يكون على الحقيقي خيراً وبأسباب موصلة إليها وهي اللواتي تسمى نافعة وبإيثار بعض الأسباب النافعة على بعض لأنها أنفع. وهذا قد يتوصل إليه بما قيل في معاني كتاب طوبيقا في باب الآثر والأفضل. وأما الغاية فكل ما يكون أو يظن أنه صلاح الحال وهو حسن الفعال عن فضيلة النفس وامتداد العمر ومحبة القلوب واستلذاذها في وقاية وحفظ وسعة في المال والعقل والكرامة والقوة على غايتها واجتلابها وصلاح الحال منه ما يجتلب بالإرادة ومنه ما يقع بالاتفاق ومنه ما ينال عن الطبيعة وأجزاء صلاح الحال: كرم الحسب وهو اتفاقي، وكثرة الإخوان وهي قد تكون بالإرادة وقد تكون بالاتفاق وكثرة الأولاد. وهي مما يكون بالإرادة والطبيعة جميعاً. واليسار قد يكون بالإرادة وقد يكون بالاتفاق والكرامة وحسن الفعال والشيخوخة الصالحة والصحة والجمال والجلد والجزالة والبطش والمجد والجلالة والسعادة والفضيلة. وأما الحسن فهو أن يكون القوم بنكاء في المدينة أو مذكورين

قدماء أو رؤساء وحكاماً أو ذوي كثرة وأحراراً [٤٠و] وفاعلين أو قائلين لعظائم الأمور. وأما كثرة الخلة فأن يكون له من الناس من يفعل الخير الذي يناله بقصد منه وتكون عدتهم كثيرة. وأما كثرة الأولاد فأن يكونوا ذكوراً أعفاء، أجلاداً أبطشاء، مطيعين كدودين شجعاناً؛ وإن كانوا إناثاً فأن يكونوا عفيفات، عبلات، حساناً. وأما اليسار فوفور الصامت من الذهب والفضة والأرضين والعبيد والبضائع وأثاث البيت والتجملات المفروشة والمكسورة والمواشي في وقاية سلامة ونفع، والغلّات والدخل بلا عناء. فإن انضم إلى هذه الأشياء التمتع بها فقد تمت شرائط الغنى في التمتع لا في القنية وأما الكرامة فأحقها الذي بالعدل أن يكون له بعد عناية ثم من يكرم للمال وغير ذلك. وأجزاء الكرامة بالذبائح والذكر بالقوانين والمناسك والرئاسة في المجالس والمحاقل والمؤاتاة الجميلة والدعوة إلى الولاية والضيافات العامة وإهداء الهدايا إليه. وإذا كان ذلك طوعاً عن المكرمين وباستحقاق من المكرمين فقد تمت شرائط الكرامة. وأما حسن الفعال والرأي فأن يكون في عمله وقوله بحيث يرضاه الجمهور أو ذوو الألباب. وأما الشيخوخة الصالحة فامتداد العمر مع البراءة من الأحزان والآلام. وأما الصحة فأن يكون بدنه بطباعه مبرأ من الأسقام غير قبول لها وسريع الإقبال عنها. وأما الجمال فيختلف بحسب الأسنان فيكون جمال الغلان كون شكله [٤٠ظ] شكل المتهيىء لمزاولة الأوجاع والأعمال الشاقة نحو المقاهرة والمصارعة والإحضار. وفي الشاب يجب أن يكون لذيذ المنظر في الرياضيات التي تعد نحو الحرب مع هيبة، وفي الشيخ أن يكون ذا هشاشة عند الجد في الواقعات المهمة. وأما الجلد فأن يكون ذا بطش خفيفة الحركة بلا تكلف. وأما الجزالة والضخامة فهو أن يزيد على غيره في الأقطار ثم تكون حركاته مؤاتية غير متكلفة. وأما البطش فهو أن يكون قوياً على تحريك غيره كيف شاء. وأما المجد والجلالة فهو أن يكون ذا

حسب فعالاً للجميل فاضل الخلق. وأما السعادة فأن يكون قد نالته خيرات اتفاقاً من غير أن يكون سببها إرادته أو إرادة أسلافه أو اتباعه بالذات. وأما الفضيلة الخلقية فستجد في باب المنافرة.

فهذا هو بيان الغاية التي إليها يشير المشير. وأما النافعات فربما كانت في نفسها خيرات وربما كانت شروراً أو قليلة الخير إلا أنها تفيد شيئاً من أجزاء صلاح الحال أو تحفظ. وإذا كانت فضائل أو لذات كانت أبعث على قبول الإشارة أو شيئاً من اللواتي نعدها صلاح الحال أو ما هو ألذ كالمال عند قوم والغلبة عند آخرين. وإنما يشار بهذه النوافع إلى شيء من صلاح الحال من شأنه أن يكون بالإرادة وأما الأنفع فمن باب الآثر.

< فصل > في الأنواع المعدة نحو المنافرة

ولنقل على الأنواع النافعة في باب المنافرة، المدحة تكون بالنسبة إلى الجميل [٤١و] وهو الذي يختار من أجل نفسه ويكون محموداً وخيراً ويكون لذيذاً لأجل أنه خير. فلهذا الفضيلة من أجل الممادح والفضيلة قوة جلابة للخيرات الحقيقة والمظنونة فاعلة للعظائم في كل جهة ونحو كل شيء وأجزاؤها البر وهو فضيلة عدلية بها يكون للمرء ما يستحقه بالسنة. والجور ضده. والشجاعة وهي فضيلة بها يكون المرء فعالاً للأفعال الصالحة النافعة في الجهاد بحسب السنة وحرمتها. والجبر ضدها. والعفة وهي فضيلة يكون بها المرء في شهوات البدن على مقدار ما تأمر به السنة. والفجور ضدها. والسخاء وهو فضيلة يكون بها المرء فعالاً للجميل في المال. والبخال ضده. وكبر الهمة وهو فضيلة يكون بها المرء فعالاً للمحامد العظيمة. والسفالة ضده. والمروءة وهي فضيلة يكون بها المرء نبيلاً بالتوسع في الطعام. والنذالة ضدها. واللب هو فضيلة يكون بها المرء حسن الروية والمشورة وإلا بالرأي إلى محامد الأمور. والبلاهة ضده.

وللحلم وهو فضيلة يكون بها المرء غير منفعل عن المغضبات. والسفالة ضده. والحكمة وهي فضيلة يكون بها الإنسان محيطاً بمعرفة الموجودات بالمقدار الذي له أن يحيط بها. وللجهل ضدها. فهذه هي أجزاء الفضيلة وليس بها فقط يمدح الإنسان بل بفاعلاتها والموصلات إليها كالارتياض الفاضل. والعلامات الدالة عليها كأفعال الخيرات والأفعال الشجاعية والآثار الشجاعية من الانفعالات [٤١ظ] وأفعال العدل. وأما الانفعال بالعدل فليس مما يمدح به بل هو من المذمات؛ وكذلك إيثار سائر الفضائل والأفاعيل التي يكون جوزي عنها بعظائم الأمور. والجزاء بالكرامة أفضل من الجزاء بالمال وأن تكون فعل لا لأجل نفسه أو فعل الخيرات لنفسها أو لغيرها ولم يكن له منها إلا الضرر. وأن يكون فعل لأجل المؤتى. ثم التي فعلها بالناس وأبى أن يجازي عليها، وأن يفعل الجميل بالأهل ولا يبذر < يبدد > . وأيضاً أن يكون نافعاً للأهل وغير الأهل، وأنه ليس اتفاقاً بل كسباً. ثم اللواتي يفتضح بها أهل الشر. ومن الممادح الحياء عند ذكر أضداد الفضائل. وأيضاً أن لا يستحي عند ذكرها لنزاهة نفسه عنها كما يحكى أن القاووس < ؟ > عرض لشفاء الحكيمة بذكر فاحشة فقال إني أريد أن أقول شيئاً وأن الحياء يمنعني فما خجلها قوله ولا أغضبها ولا ألجأها إلى شتمه ونهره.

ومن الممادح الانتقام من الأعداء. وللشجاع أن يغلب ولا يغلب. والأشياء التي يخلد أثرها والأشياء التي لا يتأتى إلا لواحد والتي لا يمكن منها إلا الأشراف كإسبال الشعر للعلوية، وكان لقوم من المقدونية بيونان. وأن يكون غير منخدع، وأيضاً أن يكون ممن ينخدع ويغلط في صغار الأمور لكبر همته. ومن العلامات أيضاً فإن أجزاء صلاح الحال فإن الكرام يولدون الكرام. ومن أوتي سعة لم يؤت إلا الاستحقاق وإن الجد ليس يساعده إلا الاستيهال. وربما أريد مدحة الرديء السير فيحال في ذلك بأن

تؤخذ الأحوال المستلذة أو المستحية التي تتبع رداءتهم كما يقال [٤٢و] للمكار حسن المشورة والفاسق لذيذ العشرة والغبي حليم والجبان وادع وعديم التمييز والحس عفيف وللمتهور شجاع وللظلوم من السلاطين حسن السياسة والتأديب. ومما ينبغي أن يستعمله المادح الأشياء التي تعظم وتفخم أنه وحده فعل أو هو أول من فعل أو ما أعجل ما فعل أو ما أكثر ما فعل وفعل في وقت يعسر فعله وصار قدوة وصار متعظاً به ومتقوماً بسببه وأنه كفلان في فعله. فهذه هي الأقاويل التي يتوصل بها إلى الخطابة في باب المدحة وبأضدادها إلى الخطابة في باب المذمة.

< فصل > في الأنواع المعدة نحو المشاجرة

المشاجرة في الشكاية والاعتذار، والشكاية عن جور والاعتذار بالعدل أو باللاجور. ولنقل أولاً في الشكاية فإن الاعتذار يتبعها. ولنقل أولاً في الجور وهو إضرار بالمشيئة وتعدي السنة طوعاً أي لأمر يهواه الجائر ويقصده لا بقنية من خارج. والسنة منها عامة غير مكتوبة يراها الجمهور، ومنها خاصة مكتوبة بحسب ملة ملة وأمة أمة وربما تخالفتا. فإن كثيراً مما تنتجه السنة المكتوبة لا تنتجه السنة الغير المكتوبة مثل الرجل يتزوج ثلاثاً على امرأة موافقة له محسنة إليه فإنه نتيجة السنة المكتوبة التي للعرب والتي للعبرانيين ولا تنتجه السنة الغير المكتوبة إذا كان ذلك يؤذيها. فلنقل الآن لأي الأحوال في الناس يكون حتى يحذر، [٤٢ظ] وليكون ذلك عوناً في الشكاية والجور. قد يكون لشرارة وقد يكون لضعف رأي. أما التي عن شرارة فأن يكون بقصد من الإنسان وروية واختيار لغرض من الأغراض يأمه. والذي يكون عن ضعف رأي فكجور السكارى في سكرهم وأصحاب العادات والأخلاق الرديئة إذا جاروا أو أساؤوا بغير قصد واختيار كالذي يظهر من النذل عند المال ومن الشره عند لذات البدن

وعن الفشل عند أسباب الكسل وعن الجبان عند الشدائد فكثيراً ما يخذلون إخوانهم ويفارقونهم ويسلمونهم إلى الشدائد. وعن المائق لا يجد الميزة ما بين الخير والشر، وعن الوقاح فلقلة الرغبة في الحمد. وتنحصر مبادىء الجور في الجائرين في هذه العدة وهو أن جميع ما يصدر عن الإنسان إما أن يكون بالبحث والإنفاق وإما أن يكون بالطبع وإما أن يكون بالاستكراه وإما أن يكون عن خلق أو عادة وإما أن يكون عن غضب وإما أن يكون عن شهوة وإما أن يكون عن روية واختيار منطقي. وما كان بالاتفاق أو بالطبع فهو غير ملوم فيه وما كان باستكراه لا يحتمل مثله فهو أيضاً غير ملوم فيه وفي سائرها هو جائر وفي بعضها جوره على سبيل الشرارة وهو الذي يكون مبدأ فعله في الروية وفي باقيها على سبيل ضعف الرأي. فهذه هي الأشياء التي إذا كانت في الإنسان كانت مباد للجور عنه. وللجور غايات لأجلها يجار وينبغي أن يتحققها الخطيب. والغايات ثلاث: خير نافع ولذيذ. والنافع يكاد أن [٤٣و] يكون ما عددناه من أجزاء صلاح للحال محيطاً به. وأما اللذيذ فينبغي أن نحيط بأجزائه أعني أنواعه أيضاً فنقول إن اللذة حركة النفس وتهيؤ يكون بغتة بالحس للأمر الطبيعي الملائم. فكل ما تفعل هذه الحركة والتهيؤ فهو لذيذ. وما فعل ضدها فهو مؤلم مؤذ. والأمور الملائمة منها ما يلائم بالطبيعة ومنها ما يلائم بالعادة ويلائم بالطبيعة والعادة الكسل والتواني والمعصية والدعة والنوم والمشتهيات التخيلية والحسية والفكرية كالقنية. وليس كل الذي ذات عن الحس بل في التخيل لذات أيضاً وإن كانت بالحري أن تنسب إلى الحس فإن الذاكرين للذات يلتذون بها والذاكرين لكدود توصلوا به إلى اللذة ولحيل تخلصوا بها عن المكاره يلتذون والآملين لشيء من اللذات يكون لهم يلتذون أيضاً ولهذا صار الغضب لذيذاً لأن فيه رجاء غلبة وانتقام ولا يكون على دني جداً ولا على كبير مخوف.

وربما تمازج الحزن واللذة كما يكون ذلك في المأتم فإنهم لما فقدوا من الرفيق والقريب حزينون وبما يتذاكرون من أحواله وعشرته يلتذون. ومن اللذيذات الأخذ بالثأر وإخفاق العدو بالطلبات، والغلبة لذيذة لا لمحبي الغلبة فقط بل للكل. والغلبة بالعدل لذيذة والتي بالمشاغبة لذيذة عند معتاديها والكرامة والجلالة لذيذة لا سيما ما كان منها مشهوراً وما كان عند الحضور فهو أحرى مما كان [٤٣ظ] عند الغيب. وما كان عند المدنيين مما عند الأباعد وما كان عند الحاضرين مما عند الآتين وعند العقلاء من الجهال وعند الأكثر مما عند الأقل والأحباء من اللذيذات. وأن يحب المرء لذيذ وحبه أيضاً لحبيبه لذيذ عنه، وأن يكون المرء متعجباً منه فإنه لذيذ وأن يكون متملقاً فهو لذيذ، وتكرار وفعل واحد فهو لذيذ والمعتاد لذيذ؛ وأيضاً ما خرج عن العادة من التغايير لذيذ. ولذلك حوادث الدهر من اللذيذات والتعلم وشهوته لذيذان وجميل الفعال وحسن العمل من اللذيذات. والكفاية وسد الحاجة أيضاً لذيذان وتقويم الناس ورعايتهم لذيذة والتشبيه والحكاية لذيذان وأشباه المحبوبات لذيذة والمجانس لذيذ وما يفعله الإنسان ألذ عنده مما يفعله غيره إذا تجانسا. والسلطان لذيذ والحكمة لذيذة والفكاهات المستطرفة لذيذة فعلاً وقولاً. فإذا عرفت اللذيذات عرفت المؤذيات.

وإذا بيّنا ما الجور وعن أي حال يصدر عن الإنسان ولأي غاية فينبغي أن نبيّن عن أي حال يسهل له أن يجور. من ذلك أن يكون ذلك فيما يمكن أن يجهل أو ينسى أو تمسهم منه مضرة أقل من تلك المنفعة أو تكون الغرامة في المال دون البدن.

ولبعضهم في البدن دون الملك ولا سيما إذا كانوا كثيري الإخوان ذوي عدد وعدد وإذا كان إخوانهم يشركونهم في النفع وكذلك أخوان أخوانه وخدمهم. ومما يسهل ذلك أن يكونوا أصدقاء للمجور عليهم فيتأتى

الإنكار وتضعف [٤٤و] التهمة ويتهيأ الاعتذار والإرضاء قبل التشاجر. والأصدقاء لا يتحفظون من الأصدقاء فيسهل لذلك الجور أو يكونوا أصدقاء للحكام فيماطل الحكام في القضاء عليهم أن يحتال في درء العقوبة عنهم أو تيسرها عليهم. والمستضعفون أيضاً يسهل عليهم الجور لأنهم لا يتحفظ عنهم ولأنهم يترجون المرحمة. والجور علانية سهل جداً لعدم التحفظ من ذلك ما يسهل إخفاؤه، إما في المواضع وإما في الحالات. ومن ذلك أن تكون المنافع ظاهرة أو عظيمة أو قريبة أو المضار قليلة أو مجهولة أو بعيدة بطيئة. والذين يؤذيهم الظلم إلى المدح والذكر كالمتعدي في أخذ الثأر للعدل يتبادرون إلى الجور. ومن ضعفاء الرأي من يجور ويتبادر إليه لأن منالتهم يسيرة يتوقعون الصفح عنها ومنهم من يحمله اللجاج عليه لأنه أخفق مراراً كثيرة ومنهم من يحمله المنفعة واللذة الحاضرة عليه ويعقبها خسران عظيم. وأهل الأصالة على خلاف هذه العادة. فهذه هي الأحوال التي تسهل الجور وتحرك عليه.

وأما الأحوال التي تكون في الإنسان فيجار عليه لها فهي هذه: أن يكون المرء جهور لا للجور عليه أو يجهله الجمهور عليه أو قليل الأخوان والخلة أو ضعيفهم أو يكونوا متأنين أو حذرين أو أصدقاء أو أقرباء كسالى قعوداً عن القصاص والمتظلم أو محبين غير مشاغبين أو هايبين للعاصي أو معروفين بالكذب في التظلم. والذين للجائرين عندهم كره قديم، والعزباء في الجنس. [٤٤ظ] والشيم فإنه يستلذ الجور عليهم، ويجار عليهم بلا منفعة والجائرين الأشرار المسيؤون بعمد أو بغير عمد ومساعدوهم والفرحون بصنيعهم وأصدقائهم والذين هم على شرف جور أو عقوبة من آخرين علانية أو هلاك. ومما يبادر إلى الجور فيه الأشياء اليسيرة والحقيرة والتي تتغير سريعاً كالأطعمة والتي يتأتى تغييرها كالثياب والتي تمزج بغيرها ولا يعرف والتي عند الجائر وما يشبهها. فإن أصحاب هذه الأشياء يسهل

الجور عليهم والذين إذا جير عليهم أسكتهم الافتضاح عن التظلم كالفضيحة في النساء. وأنواع الجور في ثلاث: في الملك وفي الكرامة وفي السلامة، ويكون ذلك بتعدي السنة، والسنة مكتوبة وغير مكتوبة، وخاصة تتناول واحداً واحداً وعامة يتناول أمة ومدنية والتعدي لا يتجاوز ذلك.

والمعتذر المت < . . . > إما أن لا يقر أصلاً أو يقر مجرداً عن شريطة الجور أو معبراً لها. فنقول مثلاً قبضت ولم أسرق، كلمت العدو لا لأسلم المدينة بل لأخدعه. عاشرت وما فجرت. وربما أقروا لتمكن القوبة والتفضل. والأنواع التي يستعملها المنتصل في ذلك هي هذه: أن يقول لا تؤاخذني بما في السنة المكتوبة بل عاملني بسيرة صاحبها ولا تأخذ بظاهر لفظه ولكن هلم إلى مراده، ولا تنظر إلى فعلي بل إلى نيتي ولا تنظر إلى واحد مما فعلته بل إلى الكثير مما كان مني [٤٥و] ولا تنظر إليّ بعين الحال بل بعين الخالي والآنف واذكر الجميل ينسيك الخطأ ولا تولع بذكر ما أسديت إلي من الجميل بل ما عوضت عنه. تأن في الجزاء فكثير من المكروه يعقب المحاب وانظر إلى القول دون الفعل. اصفح عن الفعل المسيء بالقول الجميل وكن محباً للتوادع ولا تتنازع إلى الخصومة على ما يتمثل فيقال ليكن حضورك الولائم أود إليك من حضور الخصومات. والشاكي يحتاج إلى أشياء يعظم بها الظلم فمن الظلم العظيم ما يتولاه الغني عنه الغير المحتاج إلى شيء كذي السلطان ولهذا يعد أشياء يسيرة من باب الظلم العظيم كمن باع يوسف بثمن بخس ودل على عيسى بثلاثين ديناراً وأن يكون سلب وعذب وأن يكون المحسن عذب وعوقب كقتل الناسك لابن آوى. ثم أن يكون الجائر وحده جائر وأول من جار أو كرر الجور. وقطع القرابة ظلم عظيم وخفر < ؟ > العهود ونقض الأيمان، والغدر بالأمانات والزناً بأزواج الغير من الظلم العظيم. وأضداد هذه هي إما أن تكون ظلماً أو تكون ظلماً يسيراً وبها يتصل المتصل. وليكن هذا كافياً من معاني كتاب الخطابة. والحمد لله ولي الحمد.

[٤٥ظ] <فصل> بسم الله الرحمن الرحيم

معاني كتاب فواييطيقي وهو كتاب بطوريقي في الشعريات

المقدمات الشعرية هي المقدمات التي من شأنها إذا قيلت أن توقع للنفس تخيلاً لا تصديقاً. والتخيل هو انفعال من تعجب أو تعظيم أو تهوين أو تصغير أو غم أو نشاط من غير أن يكون الغرض بالمقول إيقاع اعتقاد البتة. وهذه المقدمات ليس من شرطها أن تكون صادقة ولا كاذبة ولا ذائعة ولا شنعة بل أن تكون مخيلة. ويكاد أن يكون أكثرها محاكيات للأشياء بأشياء من شأنها أن توقع تلك التخيلات فيحاكى الشجاع بالأسد والجميل بالقمر والجواد بالبحر. وليس كلها بمحاكيات بل كثير منها مقدمات خيالية عن الحماية أصلاً إلى أن نحو قولها موجه نحو التخييل فقط.

والمحاكيات قد تكون ببساطة وقد تكون ببسائط وقد تكون بمركبات مثال الأول: فلان قمر، ومثال الثاني قولهم في الهلال، وأمامه الزهرة، أنه قوس ذهب رمت <رصت> ببندقية فضة. والمحاكيات قد تكون ظاهرة وتكون خفية. وظاهرة كقول القائل: وهز الريح أعطافاً عظاماً وغصناً فيه زمان صغار. والخفية كقول القائل: إذا نحن سميناك كادت سيوفنا من التيه في أغمادها تبتسم. فإن هاهنا محاكاة الجماد لحي ناطق شبه به كريم فأبهجه ذلك حتى تبسم. وكقول القائل: أوجدنني فأوجدن حزناً واحداً متناهياً فجعلته لي صاحباً [٤٦و] هاهنا محاكاة حال بمادة وهو خفي في العمل.

والمحاكاة على ثلاثة أقسام: محاكاة تشبيه ومحاكاة استعارة والمحاكاة التي نسميها من باب الذوائع. ومحاكاة التشبيه نوعان: نوع يحاكى به شيء ويدل على المحاكاة أنها محاكاة، وذلك بتقريب حرف من حروف التشبيه كمثل «وكك» وكأنما وما هو إلا نوع لا يدل به على المحاكاة بل يوضع محاكي الشيء مكان الشيء. وأما الاستعارة فهي قريبة من التشبيه والفرقان بينهما بشيء. وهو أن الاستعارة لا تكون إلا في حال أو ذات مضافة ولا يكون فيها دلالة على المحاكاة بحرف المحاكاة وهي كقول القائل:

لسان الحال أفصح من لساني   وعين الطبع طامحة إليك

وأما المحاكيات التي نسميها من باب الذوائع فهي التي تقوم لكثرة الاستعمال مقام ذات المحاكاة ويكاد لا يوقف في أرباب الصناعة على أنه محاكاة. هو لهم غزال للحبيب وبحر للممدوح وغصن للقد وما جرى مجراه. ومهما بسطت الذوائع وعمدت بأدنى شرح خرجت إلى التشبيه أو الاستعارة وذلك إذا قيل غصن على <نقأ> عليه رمان وما جرى مجراه.

والشعر لا يتم شعراً إلا بمقدمات مخيلة ووزن ذي إيقاع متناسب ليكون أسرع تأثيراً في النفوس، يميل النفوس إلى المتزنات والمنتظمات التركيب. وللمقدمات المخيلة لواحق وعوارض بها، [٤٦ظ] يتقوى تخيلها وكذلك الوزن لكن القول في الوزن أولى بصناعة الموسيقيين. وأما الذي من صناعة المنطق فالنظر في المقدمات المنطقية ولواحقها وكيف تكون حتى تصير مخيلة. فنقول إن القول الشعري يتألف من مقدمات مخيلة وتكون تلك المقدمات موجهة تارة بحيلة من الحيل الصناعية نحو التخييل وتارة لذواتها بلا حيلة، وهي إما أن تكون إما في لفظها مقولة باللفظ البليغ الفصيح بحسب اللغة أو تكون في معناها ذات معنى بديع في نفسه لا بحيلة قارنته. مثال الأول قول القائل:

ومـا ذرفـت عـيـنـاك إلا لـتـضـربـي بسـهـميـك في أعشـار قـلـب مـقـتـل

وأما في المعنى كقوله:

كـأن قـلـوب الـطـيـر رطـبـاً ويـابـسـاً لدي وكرهاً العناب والحشف البالي

ومن هذا الباب جودة العبارة عن المعنى وتضمين معان كثيرة في فسحة بيت واحد من غير تقصيد في العبارة. وأما الذي يكون بحيل فأن يكون لأجزائه تناسب لبعضها إلى بعض. والتناسب إما بمشاكلة وإما بمخالفة. والمشاكلة إما تامة وإما ناقصة وكذلك المخالفة. وجميع ذلك إما أن يكون بحسب اللفظ أو بحسب المعنى. والذي بحسب اللفظ فإما في الألفاظ الناقصة الدلالات أو العديمة الدلالات كالأدوات والحروف التي هي مقاطع القول وإما في الألفاظ الدالة البسيطة، وإما في الألفاظ المركبة. والذي بحسب المعاني فإما أن يكون [٤٧و] بحسب بسايط المعاني وإما أن يكون بحسب مركبات المعاني. ولنبدأ من القسم الأول فنقول إن من الصيغات التي بحسب القسم الأول تشابه أواخر المقاطع أو أوائلها.

النظم المسمى المرصع كقوله:

«فلا حسمت من بعد فقدانه الظبي ولا كلمت من بعد هجرانه السمر»

وتداخل الأدوات وتخالفها وتشاكلها كمن وإلى من باب المتخالفات ومن وعن من باب المتشاكلات. وأما الصيغات التي بحسب القسم الثاني فالذي بالمشاكلة والتامة أن يتكرر في البيت ألفاظ متفقة أو متفقة الجوهر متخالفة التصريف. والناقصة أن تكون متقاربة الجوهر أو متقاربة الجوهر والتصريف. مثل الأول العين والعين. مثال الثاني السمك والسماك. مثال الثالث والرابع الفاره والهارف أو العظيم والعليم أو الصالح والسايح أو السهاد والسها. وهذا هو التشاكل الذي في اللفظ بحسب ما هو لفظ. وقد يكون ذلك اللفظ بحسب المعنى وهو أن يكون لفظان مترادفان أو

واحدهما. وقول على مناسب الآخر أو مجانسه واستعمل على غير تلك الجهة كالكوكب والنجم ويراد به النبت أو السهم والقوس يراد به الأثر العلوي. وأما الذي بحسب المخالفة فإذاً ليس لفظ من الألفاظ بمخالف للفظ من جهة لفظتيه فإذن إن خالف فبمعناه يخالف الصيغة التي على هذه السبيل في ألفاظ أو لفظين يقع أحدهما على شيء والآخر على ضده، أو ما يظن أنه [٤٧ظ] ضده وينافيه، أو ما يشاكل ضده ويناسبه ويتصل به، واستعمل على غير تلك الجهة كالسواد التي هي القرى والبياض أو الرحمة وجهنم وما جرى مجراها.

وأما الصيغات التي بحسب القسم الثالث فالتي منه بالمشاكلة فأن يكون لفظ مركب من أجزاء ذوات تصريف في الانفراد والجملة ذو ترتيب في التركيب ويقارنه مثله أو يكون من ألفاظ لها إحدى الصيغات التي في البسيطة ويقارنها مثلها. والتي بحسب المخالفة فالذي يكون فيه مخالفة في ترتيب الأجزاء بين جملتي قولين مركبين إما في أجزاء مشتركة فيهما < ؟ > . . .
وأما الصيغات التي بحسب القسم الرابع أما التي بحسب المشكلة التامة فأن يتكرر في البيت معنى واحد باستعمالات مختلفة. وأما التي بحسب المشاكلة الناقصة فأن يكون هناك معاني مفردة متناظرة أو متناسبة كمعنى القوس والسهم ومعنى الأب والابن. وقد يكون التناسب بتشابه في النسبة وقد يكون بجهة الاستعمال وقد يكون باشتراك في الحيل، وقد يكون باشتراك في الاسم. مثال الأول الملك والعقل. مثال الثاني القوس والسهم ومثال الثالث الطول والعرض. مثال الرابع الشمس والمطر. وربما صرح بسبب المشاكلة وربما لم يصرح. وإذا صرح فربما كان بحسب الأمر في نفسه وربما كان بحسب الوضع. والمخالفة إما تامة في الأضداد أو ما جرى مجراها، وإما ناقصة وهي بين شيء ونظير ضده أو مناسبه وبين نظيري ضدين أو مناسبيه. وربما كانت المخالفة بسبب قبل وربما كانت في نفس الأمر.

[٤٨و] وأما الذي بحسب القسم الخامس فأما في المشاكلة فأن يكون معنى تركب من معان وآخر عنده متشاكل تركيبهما أو يشتركان في الأجزاء أو بلا شراكة في الأجزاء. ويدخل في هذا القسم كقولهم إما كذا كذا وإما كذا كذا. والجمع والتفريق كقولهم أنت وفلان بحر لكن أنت للغمور وذلك للزعاقة. وجمع الجملة لتفصيل البيان كقولهم يرجى ويتقى. ويرجى الحياء منه ويخشى الصواعق الشعرية على سبيل الاختصار. واليونانيون كانت لهم أغراض محدودة فيها يقولون الشعر وكانوا يخصون كل عرض بوزن على حدة وكانوا يسمون كل وزن باسم على حدة. فمن ذلك نوع من الشعر يسمى «طراغوذيا» له وزن ملذ يتضمنه ذكر الخير والأخبار والمناقب الإنسانية ثم يضاف بجميع ذلك إلى رئيس يراد مدحه. وكانت الملوك فيهم يغنى بين أيديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة ومنه نوع < دمرميني > وهو كطراغوذيا ما خلا أنه لا يخص به مدحة إنسان واحد أو أمة معينة بل الأخبار على الإطلاق ومنه «فوموذيا» وهو نوع تذكر فيه الشرور والرذائل والأهاجي وكانوا ربما زادوا فيه نغمات ليذكروا القبائح التي يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات. ومنه نوع «إيامنو» وهو نوع تذكر فيه المشهورات والأمثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركاً للجدال [٤٨ظ] وذكر الحروب والحث عليها والغضب والضجر. ومنه «دراماطا» وهو نوع مثل «ايامنو» إلا أنه كان يراد به إنسان مخصوص أو ناس معلومون. ومنه نوع «ديفراقي» وهو نوع كان يستعمله أصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة. ومنه نوع < أيي > وهو نوع مفرح يتضمن الأقاويل المطربة لجودتها أو لغرابتها.

ومنه نوع «إثيقي ريطوريقي» وهو نوع في السياسة والنواميس وأخبار الملوك. ومنه نوع «ساطوري» وهو نوع أحدثه الموسيقاريون خاصيته أنه يحدث في الحيوان خارجة عن العادة. ومنه نوع < قيومونا > وكان يذكر

فيه الشعر الجيد الرديء ويشبه بما يجانسه. ومنه نوع «<أبيخاناساوس>» وأحدثه «أمبدقليس» وحكم فيه على العلم الطبيعي. ومنه نوع «أموسيقي» وهو نوع يلقن به صناعة الموسيقى لا نفع له غيره.

وليكن هذا كفاية في غرضنا من اختصار المنطق، وقد علمناه للشيخ الكريم أبي الحسن أحمد بن عبد الله العروضي أيده الله لما التمس وعلى الوجه الذي التمس والله المحمود وهو حسبنا.

<فصل> في الأخلاق والانفعالات النفسانية

إن أقوى الأسباب في اختلاف التصديق وأليقها بالخطابة القول القياسي ثم إيقاع هذه الانفعالات.

الغضب هو أذى نفساني مع شوق إلى العقوبة من أجل احتقار أو استهانة يرى به أو بمن يتصل به وهو على شخص أو أمة معينة. [٤٩و] ليس على النوع غضب. وأنواع الاحتقار التهاون لا سيما بالأمر الواقع لهم في الحال وهو أن يرى الإنسان أنه ممن لا يعبأ به. والعيب والشتيمة وقصور الأمل والإحسان مغضب. والحزين سريع الغضب وكذلك الذي اعتراه أحد أسباب الإغضاب فإنه يغضب من أدنى شيء يتصل به. ويعتري الغضب من الأصدقاء إذا لم يغضبوا للأصدقاء ولم يقولوا الجميل فيهم ولم يألموا بما يخالفهم أو لا يؤازرهم على الجميل أو يهزلون إذا جدوا وأن لا يكافئوهم. ويعرض من الغضب النسيان. وضد الغضب سكون النفس وأسبابه أضداد أسباب الغضب الإقرار والتوبة والسكون ويفتر عن المفراحين والفقراء والصلحاء والمهيبين. والانتقام يسكن الغضب وطول المدة وطول البلية البالغة بالمغضوب عليه. الصداقة هي حالة بين اثنين يكون كل واحد منهما يحب الخير للآخر من أجل الآخر ولا لنفسه. ويكون كل منهما يحب <...> وأسبابها الإحسان وبهشاشة أو في

وقت الحاجة. وصداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء وسلامة الصدور والفضائل والطيبة وحسن المعاشرة وسهولة الأخلاق وإجمال القول وقلة العدل والعتاب والمشاركة في الشهوة والاهتمام بأمور الأصدقاء والأقارب وتأديب الأصدقاء، فإن هذه الأسباب إذا كانت في الإنسان عرّضته لأن يحب، وأنواع الصداقة الإلفة والأنس والصحة والوصلة [٤٩ظ] والعداوة. من أضداد هذه الخوف حزن أو اختلاط من تخيل شر يتوقع أن يفسد أو يؤذي. والمخوفون هم القادرون على إحلال هذا الشر المعروفون بالإقدام على مثله. وأصدقاء المظلومين والأعداء وحديدو الغضب والدهاة المكرة ذوو الأناة. ومن المخوفات الإخفاق وحلول المخزيات ولا سيما فيما لا بد منه أو لا ناصر عليه. والأمن ضده، وأسبابه أضداد أسبابه.

الشجاعة: أسباب الشجاعة إما العادة وإما الجرأة الطبيعية وإما اشتداد الغضب وإما رجاء الخلاص قريباً وإما وجود الأنصار وإما الزيادة في الفضيلة واستحقاق اليد والثروة في المال والعدة. الخجل والخزي اختلاط أو حزن من وقوع شر يجعل الإنسان مذموماً في الحال وإما في الماضي وإما في المستقبل. والوقاحة تهاون نفس عند وقوع مثل هذه الشرور. وأسبابه ظهور خفر أمانة أو ركوب ظلم أو خير أو رداءة المعاشرة أو الشره في الأمور الخسيسة وظلم الضعفاء والزهو والكذب والطعن والفواحش. وإذا ظهرت هذه الشرور عند الأصدقاء <والذين يريد أن> يتعجبوا منه والمحتشمين كان أبلغ في الفصح <؟>.

الهم حزن لشر وقع أو يقع أو مفسد ضار بلا استيجاب بالمهتم أو بمن يتصل به. ويكون المرء غير مهتم إذا كان قد لاقى الأمور كثيراً أو كان شجاعاً أو حسن الظن أو وقحاً مستهيناً والخائف جداً <؟> وأما المحزنات فالأوجاع والمصايب [٥٠و] وفقد الأخوان وقلتهم وفوت العدد والمنافع والإخفاق. والمهتم لهم هم الأقارب والمعارف النافعون والفضلاء

والضعفاء والفرح بأسباب أخر تبطل الهم فلا يقع، أو تغير العقل فلا يفهم. الناقم هو الذي يحزن لحسن الحال يكون بلا استحقاق. والحاسد هو الذي يحزن لحسن الحال تكون للمستحق وغير المستحق من أجل حسن الحال وإنما ينقم لحسن الحال كالحسب والجمال والقوة والعلم. وينقم الكبير إذا غلبه الصغير والبصير إذا أخطأه الجاهل. وأما الذين من شأنهم أن يحسدوا فمحبو الكرامة وأصحاب الأموال والأقران في السن والزمان والمكان. والحمد والمجد فقد قلنا في الأخلاق والانفعالات ما فيه الكفاية.

[٥٠ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

العلم الطبيعي

المقالة الأولى

نريد أن نحصر <جوامع> العلم الطبيعي، والعلم الطبيعي صناعة نظرية؛ وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات والموهومات فيه ينظر ذلك العلم وفي لواحقه. فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه وموضوعه الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات. وبعض موضوعات العلوم لها مبادىء وأوائل بها توجد. وموضوع العلم الطبيعي من تلك الجملة وللعلوم أيضاً مبادىء وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهي المقدمات التي تبرهن ذلك العلم بل إنما تتبرهن في علم آخر. والعلم الطبيعي من تلك الجملة. وليس ولا على واحد من أصحاب العلوم إثبات مبادىء علمه ولا إثبات صحة المقدمات التي بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادىء العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلي وهو العلم الإلهي والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق ومبادئه ولواحقه. فلنضع المبادىء الكلية للعلم الطبيعي ولموضوعاته.

في المبادىء التي يتقلدها الطبيعي ويبرهن عليها الذي ينظر في العلم الإلهي نقول: إن الأجسام الطبيعية هي مركبة من مادة هي محل وصورة

هي حالة فيه. ونسبة المادة إلى الصور نسبة النحاس إلى التمثال والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة. وكل واحد من الأجسام يمكن أن يفرض فيه [٥١و] امتداداً أولاً، امتداداً ثانياً مقاطعاً له على زاوية قائمة، وامتداداً ثالثاً مقاطعاً للامتدادين على زاوية قائمة. والزاوية القائمة هي التي تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله إلى إحدى الجهتين أكثر من ميله إلى الأخرى فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار ثلاثة، وإن كان في نفسه شيئاً واحداً. والأقطار التي تكون في الجسم لا تقوى في غير تلك المادة الموضوعة لها بطباعها. والمادة أيضاً لا تتعرى عن البعد المشتمل على هذه الأقطار وتلك المادة لا تؤخذ في حدها الأقطار على أنها جزء من وجودها بل هي خارجة عن ذات المادة وإن كانت حاله فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر.

وإذ ليس لها بذاتها بل هي مستعدة لقبوله فلا عجب أن يكون مادة واحدة تقبل حجماً فما فوقه وما دونه وينتقل من حجم إلى حجم وهذا جائز في الوجود.

ـ وفي مادة الجسم الطبيعي صور أخر غير صور المقدار الفطري فلها صور من الكيف ومناسبه لباب الأين وغير ذلك. فإذا كان الأمر على هذا فللأجسام الطبيعية إذا أخذت على الإطلاق من المبادىء المقارنة مبدآن فقط أحدهما المادة والآخر الصورة. ولواحق الأجسام الطبيعية هي الأعراض العارضة من المقولات التسع. وفرق بين الصور والأعراض لأن الصور تحل مادة غير متقومة الذات على الطبيعة نوع والأعراض. وتحل الجسم الطبيعي الذي يقوم بالمادة والصورة وحصل نوعه.

ـ والأعراض بعد [٥١ظ] المادة بالطبع. والصورة قبل المادة بالعلية، والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية.

والمبدأ المفارق للطبيعيات ليس هو سبباً للطبيعيات فقط بل ولمبدأيها المذكورين. وهو يستبقي المادة والصورة ويستبقى كما الأجسام الطبيعية، إذ هو مفارق الذات للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن أحواله كما له البحث عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين. وللأجسام الطبيعية عن المبدأ المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها، وكمالاتها إما كمالات أول إذا ارتفعت بطل ما هي له كمالات وإما كمالات ثانية لا يؤدي ارتفاعها إلى الشيء الذي هي كمالاته بل إلى ارتفاع صلاح حالاته. والمبدأ المفارق يستبقي هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الأجسام هي كمالات أولى ومبادىء عنها تصدر هذه الكمالات الثانية. ومن الكمالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها وبهذه القوى يحصل أيضاً أفعالها وليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن أو يتشكل أو غير ذلك بنفسه، وليس ذلك عن جسم أو قوة فائضة عن جسم إلا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة؛ وكذلك ما يصدر عنه من الأفعال وهذه القوى التي غرزت في الأجسام على ثلاثة أقسام فمنها قوى سارية في الأجسام تحفظ عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأفاعيلها. وإذا زالت عن مواضعها الطبيعية وأشكالها أعادتها إليها وثبتتها عليها مانعة عن الحالة الغير الملائمة إياها بلا معرفة بل بتسخير.

ـ [٥٢و] القوة تسمى طبيعية وهي قوة سارية في الأجسام هي مبدأ بالذات لحركاتها بالذات وسكوناتها بالذات ولسائر كمالاتها الذاتية. وليس شيء من الأجسام أفعالها من تحريك وتسكين وحفظ نوع من الكمالات بآلات ووجوه مختلفة ولبعضها القدرة على الفعل وتركه إدراك الملائم والمنافي ولبعضها الإحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وتسمى نفوساً حيوانية. والنفس بالجملة كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. والنوع الثالث يفعل مثل هذا الفعل بلا آلالات ولا بأنحاء

متفرقة بل بإدارة متجهة إلى سنة لا يتعداها وتسمى نفوساً ملكية. وهذه القوى المذكورة أيضاً صور في الأجسام الطبيعية وللصور التي في المادة منها صور ليس من شأنها أن تزايلها ومنها ما من شأنها أن تزايلها وهذه إذا زايلتها منها واحدة وجب أن يخلفها غيرها إذ قيل إن هذه المادة لا تعرى عن الصورة. فحينئذٍ يكون كوناً للذي الثانية صورته وفساداً للذي كانت الأولى صورته ومثل هذا التبدل في الأعراض ليس يكون ولا فساد بل استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك. وكل ما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها أو عنها. وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم يتقدمه لأن ما لم يتقدمه عدم ـ فهو أزلي ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال وإلا فالمادة [٥٢ظ] كما كانت ولا كون. فإذن المبادىء المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلاثة: صورة ومادة وعدم. وكون العدم مبدأ هو، لأنه لا بد منه، وهو مبدأ بالعرض لأن بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده. وقسط الصورة في الوجود أوفر من قسط المادة لأنها علتها المعطية لها الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة. وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الإطلاق ولا معدوم على الإطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة وله وجود بالعرض. وليس أي عدم اتفق مبدأ للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أي لإمكان كونه ولهذا ليس للعدم الذي في الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذي في الحديد. فإنه لا يتأتى تكوين سيف من صوفة. ويتأتى عن الحديد والمادة إذا كان فيها هذا العدم وهي هيولى. وإذا كانت فيها الصورة فهي موضوع وكأنها هيولى للصورة المعدومة وموضوع للصورة الموجودة. وللأشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية، والغاية هي التي لأجله يوجد. وقوم يعدون آلات من جملة الأسباب والمثل أيضاً وليسا هما في الأشياء الطبيعية بالنحو الذي يدعيه القوم. وجميع الأشياء

الطبيعية تساق في الكون إلى غاية وخير وليس يكون شيء معطل لا فائدة فيه وليس يكون عن المبدأ الأول المباين فيهما فعل قسري ولا خلاف لهما يوجبه القوة المحبولة فيها منه إلا على سبيل التأدي والتولد. فهذه الأصول الموضوعة الكلية في علم الطبيعيين [٥٣و] ويتكفل تصحيح ما ينبغي أن يصحح منها العلم الإلهي.

< فصل > القول في إبطال الجزء الذي لا يتجزأ

للناس في الأجسام الطبيعية من جهة تجزّيها أقاويل كثيرة. فقائل إن الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزءاً متناهياً وهي مركبة من أجزاء لا يتجزأ إليها. تنتهي القسمة. وقائل إن الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيه بالفعل، وقائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسرير وإما مختلفتها كبدن الحيوان ومنها أجسام مفردة. والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية. وتلك الأجسام المفردة التي منها تركبت وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر وليس تنتهي قسمتها البتة إلى جزء لا يتجزأ. وما وجد في كلي الجسمين من الأجزاء فهي متناهية. والتجزؤ إما بتفريق الاتصال وإما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولاً إما عرض غير مضاف كالبياض وإما عرض مضاف كالمماسة والموازاة بالتوهم وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا تجزؤ له. وهذا هو الرأي المؤثر. والرأيان الأولان باطلان. فأما رأي الذين أثبتوا للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب ويوجد كل واحد منها غير متجزىء فبطلانه بما أقول وهو أن كل جزء مس جزءاً فقد شغله [٥٣ظ] بالمس وكلما شغل شيئاً بالمس فإما لا يدع فراغاً عن شغله أو لا يدع، فكل جزء مس جزءاً فإما أن يدع فراغاً عن شغله أو

لا يدع فراغاً عن شغله أو لا يدع، لكن إن كان يتأتى أن يمسه آخر غير مماس للأول فقد ترك فراغاً عن شغله. وقد يتأتى أن يماسه آخر غير مماس فقد ترك إذا فراغاً عن شغله. وكل ما كان كذلك فممسوسه متجزىء الذات، فإذن كل جزء مس جزءاً بهذه الصفة فمموسة متجزىء الذات. فإذن كل ما لا يتجزأ لا مماس إلا على التداخل. وكل ما لا يتماس إلا على التداخل فلا يتأتى أن يتركب منه شيء أعظم منه بلا جسم. فإذن الأجسام الغير المتجزئة لا يتأتى أن يتركب عنها جسم. وأيضاً لنفرض جزء من غير متجزئين وضعا على جزأين غير متجزئين وبينهما جزءٌ غير متجزىء إن أمكن فنقول إن كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع أحدهما الآخر الحركة إلا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر في القوى يتباعدان به فليس ولا واحد منهما مانعاً للآخر عن الحركة إليه حتى يتصادما. وكما كان كذلك فليس محال أن يتحركا معاً حتى يتصادما. والجزءان المفروضان كذلك فرضاً فليس إذن محالاً أن يتحركا حتى يلتقيا متصادمين فنفرض أنهما تحركا وتصادما فإما أن يلتقيا على الجزء الأوسط وإما أن يلتقيا على أحد الطرفين ولا يجوز أن يلتقيا على أحد الطرفين لأنه إن التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فإذن يلتقيان على الجزء الأوسط. فإذن يصير الجزء الأوسط متجزءاً لأن كل واحداً منهما قد [٥٤و] قطع بعضه وقد قيل إنه غير متجزىء وهذا خلف. ولا يبعد أن يبين عن هذا أن الجزأين المتحركين، والثابتين متجزءان أيضاً، وذلك أيضاً خلف. وعلى هذا براهين كثيرة من جهات أخرى. ومن جهة تركيب المربعات منها المساواة الأقطار والأضلاع وغير ذلك مما لا يتأتى رده. ومن جهة المسامتان فإنه من المعلوم أن كل شيء له سمت مع شيء بوساطة ثالث

كما للشمس مع الحد المشترك بينه وبين الظل بوساطة ذي الظل فإنه إذا تحرك زال سمته وصار مسامته شيئاً آخر. وهذا أولى في العقول. فيجب إذا تحركت الشمس جزءاً أن يكون قد زال سمتها [أقل] ذلك جزءاً فيجب أن يكون ما تسامته الشمس دائرة على جسم صغير مساوياً لمدار الشمس إن لم يكن أعظم وأن تكون حركة الظل مثل حركة الشمس. وأن وضع ما يزول بالسمت مع حركة جزء واحد أقل من جزء فقد انقسم. ولست أقول إنه يجب أن يكون المستبدل سمته مساوياً لمسافة الحركة بل إن السمت لا يبقى مع الحركة بل يزول. وأما مناقضة الرأي الثاني فهو أن ذلك يمنع الحركة إذ من المحال أن يقطع المتحرك مسافة ذات أجزاء إلا وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها ففرض متحركاً ومسافة، فنقول إن كانت أجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف كلي غير النهاية. وإن كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهي الطرفين أنصافاً غير متناهية في أنصاف غير متناهية. لكن التالي إلى محال فالمقدم محال. وإذا كانت المسافة متناهية [٥٤ظ] الأجزاء علم منه أن الأجسام متناهية الأجزاء. وهاهنا براهين أخر منها أن لأكثره إلا والواحد فيها موجود. فإن كانت كثيرة موجودة بالفعل موجود والواحد بالفعل غير موجود متجزئ بالفعل. فإذن في الجسم ذي الكثرة أجزاء أولى غير متجزأة بالفعل فإذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب وإذا أمكن أن يركب لم يخل إما أن لا يرد حجماً على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهي، وإما أن يزداد حجماً فيمكن حينئذٍ أن يحدث عنها جسم كان جسم من أجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركباً من أجزاء غير متناهية فإذن ليس وجود الجسم المفرد من أجزاء فيه غير متناهية فإذن ليس للجسم المفرد جزء. فظاهر أنه يحتمل التجزؤ فإذن إما أن ينتهي في التجزؤ في الآخرة فيكون

مركباً من أجزاء لا تتجزأ، لكن التالي كذب فالمقدم كذب، وإما أن لا يتناهى البتة في التجزؤ وذلك هو المطلوب.

<فصل> المقالة الثالثة

في لواحق الأجسام الطبيعية أعني الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتناهي واللاتناهي والتماس والالتحام والاتصال والتتالي في الحركة والسكون.

الحركة تقال على تبدل الجسم يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه به نحو شيء هو بالقوة بالفعل والوصول إليه فيجب من هذا أن تكون الحركة بها مفارقة لحال لا محالة. ويجب أن تكون تلك الحال تقبل النقص والتزيد لأن ما خرج عنه [٥٥و] يسيراً يسراً على سبيل اتجاه نحو شيء فهو باق ما لم ينقص الخروج عنه البتة جملة وإلا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ما كان كذلك فأما أن تتشابه الحال فيه في أي وقت من الخروج عنه فرض أو لا تتشابه لكن لا يجوز أن تتشابه لأن لو تشابه لما كان عنه خروج البتة. فإذن كل ما خرج عنه يسيراً يسيراً فهو باق غير متشابه الحال في نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره وغير ذلك. فلذلك الحركة فهي فعل أول للشيء الذي بالقوة من جهة المعنى الذي هو له القوة. فإن الجسم الذي هو في مكان ما بالفعل وفي مكان آخر بالقوة ما دام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة ما دام في المكان الأول ساكناً فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل، لكنه ما دام له هذا الكمال فهو بعد القوة في المعنى الذي هو الغرض في الحركة وهو الوصول. فالحركة كمال أول لما بالقوة ومن جهة ما هو بالقوة فإن الحركة له من حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من جهة ما هو بالفعل إنسان أو نحاس. وإن كان كذلك فالحركة وجودها في زمان بين

القوة المحضة والفعل المحض قد ظهر أن كل حركة عن أمر تقبل التنقص والتزيد. وليس شيء من الجواهر كذلك فإذن لا شيء من الحركات في الجوهر فإذن كون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر دفعة.

وأما الكمية فإنها تقبل التنقص والتزيد [٥٥ظ] فخليق أن يكون فيها حركة كالنمو والذبول وإنما أرى التكاثف والتخلخل الذي لا يعدم فيه إيصال الجسم من جهة يتزايد بها الجسم ويتناقص على هذه الجملة في الكيفيات مما يقبل التنقص والاشتداد أيضاً كالتبيّض والتسوّد. وأما في المضاف فلأن المضاف أبداً عارض لمقولة من البواقي لها في قبول والتزيد فإذا أضيفت إليه حركة فلذلك بالحقيقة لتلك المقولة.

وأما الأين فإن وجود الحركة فيه ظاهر جداً. وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسط الحركة فأنى تكون فيه الحركة. ولأن كل حركة كما تبين تكون في متى فلو كان فيه حركة لكان المتى متى آخر وهذا خلف. وأما الوضع فإن فيه حركة على رأيي أنا كحركة الجسم المستدير على نفسه فإنه لو توهم المكان المطيف به معدوماً لما امتنع الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه إذا فرض في مكان فإما أن يباين كليته المكان أو [٥٦و] يلزم كليته المكان وتباين أجزاؤه أجزاء مكانه لكن ليس يتحرك كليته عن المكان لأن كليته لا تباين المكان. وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك في المكان فإذن كليته تلزم المكان وتباين أجزاؤه أجزاء المكان. وكل جسم باين أجزاؤه أجزاء مكانه فقد اختلف نسب أجزائه إلى أجزاء مكانه وكل ما اختلف نسب أجزائه إلى أجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة. وليس هاهنا تبدل حال غير هذه فليس هاهنا تبدل غير الوضع، والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكسر. وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولاً في الأين فإذن لا حركة فيه بالذات بل بالعرض، وأما أن يفعل فإنه قد يتهيأ أن ينسلخ الشيء من

أنصافه بالفعل يسيراً يسيراً لأن من جهة ينقص قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحد بل من جهة نفسه. ولكن ذلك إما لأن القوة إن كان فعله بالطبع جعلت تخور يسيراً يسيراً وإما لأن العزيمة جعلت تتفسخ يسيراً يسيراً إن كان فعله بالإرادة < وبالآلة > لأن الآلة والإرادة جعلت تكل يسيراً يسيراً إن كان فعله بهما. وفي جميع ذلك يكون تبدل الحال أولاً في القوة والعزيمة أو الآلة ويتبعه في الفعل. وإذا كان ذلك كذلك كانت الحركة في قوة الفاعل أو عزيمته أو الآلة أولاً وفي الفعل بالعرض ليس فيه بالذات على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة فهو عن هيئة قارة. وليس شيء من [٥٦ظ] الأفعال كذلك فإذن لا حركة بالذات إلا في الكم والكيف والأين والوضع. فالحركة كل ما يتصور في الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو قار وهو خروج عن القوة إلى الفعل ممتداً لا دفعة. والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن توجد فيه. ومثل هذا العدم يصح أن يعطي حصة من الوجود لأن ما ليس بموجود فلا يتأتى أن يكون له وجود في شيء آخر البتة. والجسم الذي ليس فيه حركة، وهو بالقوة متحرك، لو لم يكن هذا الوصف الذي يصير به الجسم متميزاً عن غيره بشيء يحله لكان له بذاته. ولو كان له لذاته لما مايزه ولكنه يباينه إذ يتحرك. فإذن هذا الوصف له لمعنى. فإذن هذا العدم له معنى؛ فإذن عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك شيء غير ذاته. وإنما العدم الذي لا يحتاج فيه الشيء أن يوصف به إلى غير ذاته، وهو اللاذات المطلق على الحقيقة، هو ما لا ينضاف إلى وجود وإمكانه كعدم القرنين في الإنسان. وأما عدم المشي فيه فهو حالة مقابلة للمشي، توجد عند ارتفاع علة المشي وجوداً ما بنحو من الأنحاء، وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود. ولكن عند ارتفاعه فإنه إذا حضر فعل الوجود وإذا غاب فعل ذلك العدم، فهو علة بالعرض لذلك العدم. فالعدم إذن معلول بالعرض، فهو إذن يصح أن يوضع

موجوداً بالعرض وهذا العدم ليس هو لا شيء على الإطلاق بل لا شيئية شيء ما في شيء ما معين بحال ما معينة، وهو كونه بالقوة.

[٥٧و] <فصل> في أن لكل متحرك علة متحركة محركة غيره

نقول إن كل حركة توجد في الجسم فإنما توجد لعلة محركة لأنه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة لما هو جسم فإما أن يكون لأنه جسم فقط؛ فيكون كل جسم متحركاً وإن كان لأنه جسم ما فيكون علة الحركة الخاصة التي لذلك الجسم وتلك الخاصة معنى زايد على الجسمية كقوة أو صورة أو غير ذلك. فتكون الجسمية تحصل فيها الحركة عن وجود تلك الخاصية. ومبدأ قبول الحركة هو الجسم لا محالة. وأيضاً كل حركة هي موجودة في الشيء فإنها في حالة تعدم، وليس ما يوجد للشيء بذاته في حالة يعدم عنه. فإذن ليس شيء من الحركات يوجد للشيء بذاته، فإذن كل حركة فلها علة محركة. وهذه العلة المحركة ينبغي أن يضاف إليها التحريك وحدها. ولا يجوز أن يقال إن الجسم يحرك نفسه بها لأنه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان بعينه محركاً ومتحركاً بحركة واحدة، ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلاً وموضوعاً لفعل واحد، وهذا محال على ما وضعناه في المبادىء والمقدمات. فإذن الفعل المضاف إلى العلة وحدها وهذه العلة المحركة إما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركاً بذاته وإما أن لا تكون موجودة في الجسم بل خارجة عنه فيسمى متحركاً لا بذاته. والمتحرك بذاته إما أن تكون العلة موجودة فيه تقوى على أن تحرك وعلى أن لا تحرك [٥٧ظ] فيسمى متحركاً بالاختيار وإما أن لا يقوى على أن لا يحرك فيسمى متحركاً بالطبع. والمتحرك بالطبع إما أن يكون بالتسخير تحركه علته لا بإرادة ويسمى متحركاً بالطبيعة وإما أن تكون بإرادة وقصد ويسمى متحركاً بالنفس الملكية.

<فصل> في أنه لا يجوز أن يتحرك الشيء بالطبيعة وهو على حالته الطبيعية وليس شيء من الحركات الطبيعية ملائماً

كل ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته فليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت. وكل جزء من الحركة يفرض فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل. وكل حركة تتعين في الجسم فإنها لا يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل بل يفارق لا محالة. فليس شيء من الحركات بمقتضى طبيعة الشيء المتحرك. فإذن إن وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فإنها ليست على حالتها الطبيعية وهي لعودها إلى الحالة الطبيعية لتبلغها فإذا بلغها ارتفع الموجب للحركة فامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي فورقت بالقسر. وكل حركة بالطبيعية فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة. فإذن كل حركة بالطبيعية فعن حالة غير ملائمة. وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة إن كانت في المكان لأن هذه الحركة لميل طبيعي، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب مسافة. وكل ما كان أقرب مسافة فهو على خط مستقيم فهذه الحركة على خط مستقيم. فإذن الحركة المكانية المستديرة كالمتحرك [٥٨و] على مركز خارج عنه ليست عن الطبيعة، وكذلك الحركة الوضعية. وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة فإنها بالطبيعة لهرب للطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعية لا تفعل بالاختيار بل إنما تفعل أفاعيلها بالتسخير والطبع فلا تفتر حركاتها وأفاعيلها. ولنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون الهرب الطبيعي عن الوضع الغير طبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شيء غير طبيعي فإنه لا يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى ما فارقه بالهرب. فإذن الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون فيها قصد طبيعي إلى ما فارقه وهذا كذب. والذي أوجبه وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهي إذن غير طبيعية. فبين أن كل حركة مستديرة

ليست عن قاسر فمبدأها نفس أي قوة محركة بالاختيار والإرادة في أنه لا يمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على ما يراه القائلون بجزء غير متجزىء ولا في غاية السرعة والبطؤ.

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة مركبة من أجزاء لا تتجزأ والتالي محال كما تبين فالمقدم محال. وإذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسافة تتجزأ إلى غير النهاية فالحركة لا تنتهي في التجزئة. فنحن نعلم أن السهم في نفوذه والطائر في طيرانه، إن كانت حركاته مركبة من حركات لا تتجزأ [٥٨ظ] وهي في أنفسها لا أسرع منها لم يخل إما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات أو تكون تتخلل سكنات قليلة جداً بالقياس إلى الحركات. فإن كان بلا تخلل السكنات فيجب أن تكون حركة الطائر والسهم مساوية لحركة الشمس الشرقية أو أسرع منها وهذا محال. وإن كان يتخلل السكنات وهي أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف، لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها. فإذن ليست حركات لا تتجزأ وفي غاية السرعة. وليست السرعة والإبطاء كله بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان في نفس الحركة وهي متصلة لشدتها وضعفها.

إن الحركة إن كانت مؤلفة حركة وإبطاء من حركة، إلا والأسرع أقل سكنات والأبطأ أكثر سكنات وإلا فلنقطع جرم ما في وقت ما بحركة <غير> متجزئة مسافة ما. فتلك المسافة إن كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة؛ وإن كانت غير متجزئة فالأبطأ يقطع في ذلك الزمان وإما مثلها وإما أكثر منها وإما أقل منها. فإن قطع مثلها فليس أبطأ وإن قطع أكثر فهو أسرع وإن قطع أقل تجزأت المسافة. وهذا كله خلف لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وأبطأ لا بسبب السكنات.

<فصل> في تطابق الحركات

الحركات المتطابقة يعني بها التي يجوز أن يقال لبعضها إنه أسرع وأبطأ ومساو للآخر في السرعة. ولما كان الأسرع هو الذي يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر أو الذي يقطع في زمان سواء أزيد مما يقطعه [٥٩و] الآخر والمساوي في السرعة هو الذي يقطع في مثل الزمان مثل الشيء فيجب أن تكون الأشياء التي فيها الحركة من شأنها أن يقال لها إن بعضها مساو لبعض وأزيد وأنقص إما مطلقاً مثل خط لخط وارتفاع لارتفاع وبياض لبياض، وإما غير مطلق وذلك الذي هو غير مطلق هو على وجهين. إما أن يكون في القوة مطلقاً مثل القوس للمستقيم فإنه لا يجوز أن يكون قوس مساوياً لمستقيم البتة وبالفعل إذ المساوي هو الذي ينطبق على الشيء ولا يفضل عليه ولكنه في القوة مساو له لأنه يمكن أن يتوهم أن يفرض المستدير مستقيماً والمستقيم مستديراً. هذا وإما أن لا يكون لا بالقوة ولا بالفعل كذلك ولكن في النسبة هو مثله مثل البياض وسواد كل واحد منهما في الغاية أو كل واحد منهما شدته الزائدة على المتوسط مناسبة لشدة الآخر فكان بعد شدته ونقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله. فالحركات المتطابقة على الحقيقة هي التي من القسم الأول وهي التي نوع ما فيه الحركة فيهما جميعاً واحد ثم يليه القسم الثاني والثالث.

<فصل> في تضاد الحركات

كل حركة فإنها تحتاج إلى موضوع يتحرك، وإلى علة محركة وشيء فيه الحركة وربما كانت لها بداية عنها تتحرك ونهاية إليها تتحرك ويتبعها في كل حال زمان. فنقول إن الحركات بما هي حركات لا تتضاد، فإن تضادت فإنما تتضاد بشيء من هذه الأشياء التي يلحقها ضرورة أولاً: إن

الضدين هما اللذان موضوعهما [٥٩ظ] واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه، وبينهما غاية الخلاف.

وبعد ذلك فنقول إن تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركات تضاداً وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان فإنه قد يتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ولو كان تضاد الحركات لأنها عن متحركات تضاد المتحركين. وأيضاً لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين فأن تكون حقيقة تضادهما هو تضاد المحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه محركاً حركتين مضادتين لوجود حد التضاد لهما كشيء واحد يبيض ويسود ويعلو ويسفل. فإذن ليس تعلق حقيقة التضاد في الحركات المتضادة بتضاد المحركات ولا أيضاً بالزمان لأن الحركات كلها تتفق بنوع الزمان. فإذا قلنا ليس شيء من زمان حركتين بمتضادتين وكل ما تتضاد به الحركتان بمتضاد لزم أن الزمان لا يتضاد به الحركات؛ وأيضاً الحركات المتضادة قد يوجد زمانها واحداً وكل ما وجد واحداً للشيئين فهو غير موجب للتضاد فيهما به البتة. فبين أن الزمان لا يوجب البتة تضاداً في الحركات فكيف يكون به التضاد في الحركات ولا بتضاد الحركات هو تضاد ما فيه الحركات لأنه قد يوجد حركتان متضادتان يسلكان مسافة واحدة أو طريقاً واحداً بين كيفيتين بل تضاد الحركات هو بتضاد [٦٠و] الأطراف والجهات، إذ كانت الحركات إنما تختلف إما في جهاتها وإما في هيئة ما فيه تتحرك وإما في المحرك لها أو المتحرك بها أو الزمان فإذا ثبت هذا فنقول: إن الحركة المستقيمة لا تضاد الحركة المستديرة المكانية لأنهما لا يتضادان في الجهات وكل حركتين متضادتين متضادتا الجهات وإنما قلنا إن الحركات المستقيمة لا تضاد المستديرة في الجهات لأن المستديرة لا جهة فيها بالفعل لأنها لا نهاية لها بالفعل لأنها متصلة واحدة ثم إن فرض جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير

كان بوجه المستدير إليهما جميعاً بالسواء وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع أن يوجد أخذهما إليه بالسواء.

لا يتضاد فيما بين الحركات المستديرة وذلك إما في الدائرتين العظم والصغر فلأنهما لا يتأتى أن يتعاقبا على موضوع واحد بعينه وكل متضادتين فقد يتأتى أن يتعاقبا عليه، وأما في المتساويتي المدارين فلأنهما لا يختلفان في النهايات. وكل حركتين متضادتين فمختلفان في النهايات بل متضادتان، ولكن قد يمكن أن يوهم تخالف المأخذ فيها تضاداً وذلك غير حق لأنه إذا فرض في المدار مأخذاً جهتين مختلفتين كان معناه أن إحدى الجهتين هي من نقطة إلى أخرى في الاتجاه فإنه أيضاً في باقي المدار يفعل خلاف ما يفعل [٦٠ظ] الأول. فكل واحد منهما يشابه فعله فعل الآخر ولكن يختلفان باختلاف جزأي المدار. واختلاف جزأي المدار ليس اختلافاً بضدين وكل اختلاف موجب للتضاد فهو اختلاف بضدين فإذن اختلاف جزأي المدار ليس اختلافاً بضدين. فليس هاهنا إلا هذا الاختلاف فإذن ليس اختلاف الجهات في المآخذ موجباً للتضاد، فإذن إن أمكن أن تضاد حركة مكانية فهما المستقيمان، فبين أنهما الآخذتان في خط واحد المختلفان في المبدأين والجهتين. فضد الهابطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة، وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بجهتيهما. ولو كان الطرفين موجبيه لما كان تضاد إلا عند موافاة النقط الغائية. ولو كان كذلك لما كان التضاد إلا عند انتهاء الحركات. ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود كما تبين. فإذن ليس التضاد بينهما للوصول إلى النهايات المتضادة بل الاتجاه إليها. وأما بيان أن بين الحركات الموجودة تضاداً موجوداً فلأنه قد يوجد حركتان لا تجتمعان معاً وهما مستقيمتان. ويتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان فمنها ما يتخالف خلافاً لا يمكن أن يكون بين حركتين فوقه وهما المتخالفتان في

الاتجاه لا على التضاد. ومنها ما يتخالف خلافاً ليس بالغاية وهما المتخالفتان في الاتجاه لا على التضاد. وكل شيئين على الصفة الأولى فمتضادان فإذن في [٦١ظ] الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد أيضاً. ولنختم هاهنا القول في الحركات المتضادة ولننقل ما مثلناه في الحركات المستقيمة إلى غيرها.

< فصل > في الحركة الواحدة

قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون الواحدة في الجنس هي التي تقع في مقولة واحدة أو في جنس مع الأجناس الذي تحت مقولة واحدة مثل النمو والذبول واحد بالجنس لأنه في الكم. ومثل أن التسخن والتبيض واحد في الجنس لأنه في الكيف والتسخن والتبرد واحد في الجنس الأقرب لأنه في الكيفية الانفعالية. والحركة الواحدة في النوع هي التي إن كانت ذات جهة مفروضة فأن يكون في نوع واحد عن جهة واحدة إلى جهة واحدة في زمان متساوٍ مثل تبيض ما لتبيض ما وتسخن ما لتسخن ما إذا كانا في اشتداد وضعف واحد، وكذلك الصعود والتسفل للتسفل إذا تساويا في السرعة. ويقال حرمة واحدة بالشخص في زمان واحد ويكون وحده هذه الحركة الشخصية هي بوجود الاتصال فيها. والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد وهذا بين نفسه.

< فصل > في التقابل بين الحركة والسكون

قد تثبت إنا نعني بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل [٦١ظ] بينهما أعني الحركة والسكون تقابل الملكة والعدم. فيكون السكون المطلق مقابلاً للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلاً للحركة المعينة والسكون في المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتأتى أن يتحرك بأن يفارق ذلك السكون وليس عدم أي حركة اتفقت

سكوناً فإنه لو كان عدم أي حركة اتفقت سكوناً لكان أيضاً عدم حركة يتوهم الجسم في مكان خارج عن مكانه يعيد سكوناً حتى لو كان متحركاً في ذلك المكان كان ساكناً. فإذن ليس أي عدم اتفق هو السكون بل العدم المقابل وهو السكون في المكان الذي يتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه، وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة إليه. فإذن السكون في المكان المقابل إنما تقابل به الحركة عنه لا الحركة إليه بل ربما كان هذه السكون استكمالاً لها.

< فصل > القول في الزمان

< تعرض > في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى السرعة وابتدأتا معاً فإنهما يقطعان المسافة معاً وإن ابتدأت إحداهما ولم تبتدىء الأخرى ولكن تركتا معاً فإن أخراهما يقطع دون ما يقطع الأولى وإن ابتدأت معها بطيئة واتفقنا في الأخذ والترك وجدت البطيئة قطعت أقل والسريعة أكثر. وإن كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريعة الأولى وتركها إمكان قطع المسافة معينة لسرعة معينة وأقل منها لبطؤ معين وبين أخذ السريعة الثاني [٦٢و] وتركها المكان أقل من ذلك لتلك السرعة المعينة فكان ذلك الإمكان طابق جزءاً من الإمكان الأول ولم يطابق جزءاً منقضياً وكان من شأن هذا الإمكان التقضي لأنه لو ثبت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المنقطات في السرعة أي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها. ولما كان إمكان أقل من إمكان، وإذا كان ذلك كذلك، كان هذا الإمكان ذا مقدار يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التي لها من المسافة. فإذن هاهنا مقدار المحركات مطابق لها، وكل ما طابق الحركات فهو متصل ومنقضي الاتصال متجددة. فإذن هذا المقدار متصل ومنقضي الاتصال متجددة؛ فإذن هذا المقدار مده أي متصل على سبيل التقضي. وهذا المقدار وجوده في مادة لأنه يوجد جزء منه بعد جزء وكل ما كان كذلك

فكل جزء يعرض منه حادث وكل حادث ففي مادة، كما قيل في المبادىء أو عن مادة وليس هذا عن مادة لأن مجموع المادة والصورة لا يحدثان حدوثاً أولياً بل الهيئة والصورة، فهذا إذن عارض للمادة لأنه لو كان مقدار يوجد في مادة وموضوع فإما أن يكون مقداراً للمادة أو لهيئة فيها ولكن ليس هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقداراً للمادة بذاتها لكان زيادته زيادة المادة، ولو كان كذلك لكان كل ما هو أسرع أكبر وأعظم والتالي باطل فالمقدم باطل، فإذن هو مقدار للهيئة.

وكل هيئة إما قارة وإما غير قارة، فهو إذن إما مقدار هيئة قارة أو هيئة غير قارة ولكن ليس مقدار هيئة قارة. [٦٢ظ] فإن كل هيئة قارة عرض لها مقدار فإما أن تكون مع تمام مقدارها في المادة أو لا تكون، لكن ليست تكون هذه الهيئة مع مقدارها في المادة لأن كل هيئة هكذا فإن المادة تزيد بزيادتها. وقد قيل ليس كذلك ولا أيضاً لا تكون لأنها تبقى مع الزيادة خارجة عن المادة. وليس شيء من هيئات المواد كذلك فهذه الهيئة من المقدار لا في المادة ولا لا في المادة، وهذا أشنع. فإذن ليست تكون في هيئة قارة فهي إذن مقدار هيئة غير قارة؛ ولهذا لا يتصور الزمان إلا مع حركة. ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل قصة أصحاب الكهف؛ وهذا المقدار غير مقدار الجسم فما قيل وغير المقدار المسافة لأنه لو كان مقدار المسافة لكان سلوكها وسلوك هذا المقدار واحداً. ولو كان كذلك لكانت الحركات في مسافة واحدة واحدة في السرعة والبطؤ لأن الحركات المختلفة في السرعة والبطؤ تقطع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس هو نفس السرعة والبطؤ، لأنه قد يتساوى سريعان وبطيئان في السرعة والبطؤ وتخالفان في هذا المقدار كما قيل. فإذن هو مقدار خارج عن هذه. وحيث فرضت الحركة معدومة أصلاً لم ينازع في أن موجدها كان يقدر أن يخلق حركة قبل الأولى ينتهي مع بداية الأولى ولها مقدار وأنه لم يمكن أن يخلق معها مطابقاً لها في البدء والمنتهى ما هو أعظم

منها مع إمكان خلق ما هو أعظم منها وينتهي معها بلا شريطة. وإذا كان كذلك يفرق إمكان حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك إمكانان فلا يخلو إما أن يكونا معاً أو لأحدهما [٦٣و] تقدم ولكن ليسا معاً لأنهما لو كانا معاً لكانت الحركتان العظمى والصغرى تقعان معاً وذلك محال. فإذن أحدهما تقدم والآخر لحقه فطابق بعضاً منه وكل شيئين هذه صورتهما فهما مقداران. فإذن الإمكان المقدر ومقداره وجدا عنه عدم الأشياء وعند وجود الحركة فيه. وكل ما كان كذلك وجد مع وجوده الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين فإذن الزمان ليس محدثاً حدوثاً زمانياً بل حدوث إبداع لا تتقدمه محدثة بالزمان بل بالذات. ولو كان له مبدأ لكان حدوثه بعد ما لم يكن فكان بعد القبل غير موجود معه وكان بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير موجود عند وجوده عن باريه. ومعنى المحدث الزماني أنه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن أي كان حال هو فيه معدوم وذلك الحال أمر قد وجد وتقضى. فإنه إن كان معنى لم يكن عدماً لا في وقت معين ماض بل عدماً بالقياس إلى لا وجود. فالقديم أيضاً ليس هو موجوداً في الوجود فهو في اللاوجود ومعدوم بل هو في شيء وأنه معدوم شيئاً واحداً كما أنه معنى أنه ليس وأنه ليس في شيء شيئاً واحداً. فإذن الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً والحركة كذلك. ونتبيّن أنه ليس كل حركة كذلك بل المستديرة فقط. وضعية كانت أم [٦٣ظ] مكانية. فإذن تكون هوية هذا المقدار الذي للحركة هي أنها لحركة مستديرة لعدمت في حال ولم يكن أوله وذلك محال. فإذن الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة التقدم والتأخر، لا من جهة المسافة والحركة المتصلة. فالزمان متصل لأنه يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل فإذن الزمان يتهيأ أن ينقسم بالوهم لأن كل متصل كذلك فيثبت له في الوهم نهايات، ونحن نسميها آنات. وكما أنه قد يمكن أن يتقدر هيئات غير قارة في المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن يتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار غير قار

واحد. أعني بزمان واحد ويكون ذلك الزمان أولاً لشيء منها وثانياً لها في تقدرها به بالمطابقة. وتكون تلك الحركة علة لتقدر سائر الحركات. وليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه؛ فإنا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها. بل الشيء الموجود في الزمان. أما أولاً فأقسامه وهي الماضي والمستقبل وأطرافه وهي الآنات. وأما ثانياً فالحركات. وأما ثالثاً فالمتحركات. فإن المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان، وكون الآن فيه ككون المعدودات في العدد. فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل إذا قوبل بالزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه سميت تلك الإضافة وذلك الاعتبار دهراً له فيكون الدهر [٦٤و] محيطاً بالزمان. وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيوقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياماً وساعات بل سنين وشهوراً، وذلك إما بمراد المتوهم وإما باعتبار مطابقة الحركات له.

< فصل > في المكان

مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطاً به. ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه. والمكان الذي يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة مساوٍ له، لأنهم يقولون لا يتأتى أن يوجد جسمان في مكان واحد. فإذا كان كذلك فينبغي أن يكون خارجاً عن ذات المتمكن لأن كل شيء هو في ذات المتحرك فليس يفارقه عند الحركة. وقد قيل إن كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة. فإذن ليس المكان شيئاً في المتمكن. وكل هيولى وكل صورة فهو في المتمكن فليس إذن المكان بهيولى ولا صورة ولا الأبعاد المجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم إما مع امتناع خلوها كما يظنه بعضهم وإما مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء. وأقول أولاً أنه إن فرض خلاء خال فليس هو شيئاً

محضاً بل هو ذات وكم وجوهر لأن كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه وأكبر ويوجد متحركاً في ذاته. والمعدوم ليس يوجد هكذا. فليس الخلاء لا شيئاً. وأيضاً كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم. وكل كم إما منفصل وإما متصل والخلاء ليس بمنفصل لأن كل منفصل فإما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون لذاته منفصلاً. [٦٤ظ] وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع، وإن كان منفصلاً لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه. وكل ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لا ينقسم وكل ما كان كذلك فليس يمكن أن يقبل متصل الأجزاء في ذاته. فإذن الخلاء ليس بمنفصل الذات وهو كم ما كان يطابق للمتصل فهو متصل، فالخلاء إذن متصل. والخلاء أيضاً ثابت الذات متصل الأجزاء منحازها في جهات. وكل ما كان كذلك فهو كم ذو وضع فالخلاء كم ذو وضع. وأيضاً الخلاء يوجد فيه خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمي من أي جانب وأي امتداد كان في الجهات كلها. وكل ما كان كذلك فهو ذو أبعاد ثلاثة، فالخلاء ذو أبعاد ثلاثة وذو وضع وكأنه جسم تعليمي مفارق للمادة.

فنقول إن الخلاء إما أن يكون كماً ذا مقدار موضوعه الخلاء ولا يجوز أن يكون لشيء حل فيه الخلاء لأنه يكون ذا مقدار غير الخلاء. وكل ما كان كذلك فهو ملأ، فذلك الشيء ملأ فيكون الخلاء حل في الملأ، وهذا محال. ولا أيضاً لشيء حلّ في الخلاء فقدره فيكون ذلك المقدار في محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسماً ويكون الخلاء مادة ويكون الخلاء جزءاً من الملأ وهذا محال. وأيضاً الخلاء حينئذٍ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار أو يكون الموضوع والمقدار جزأين من الخلاء؛ فإن كان الخلاء موضوعاً لذلك فإذا رفع المقدار في الوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار [٦٥و] ولا يمكن مطابقة للأجسام. فيكون حينئذٍ الخلاء وحده ليس خلاء وحده وإن بقي متقدراً بنفسه، فهو مقدار بنفسه لا لمقدار خلائه، وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار، فالخلاء جسم وملأ وهذا محال. فبقي أن يكون الخلاء لذاته

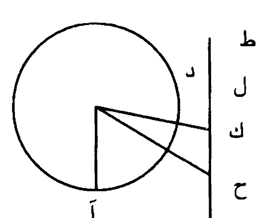
مقداراً وكل مقدار لذاته لا يخلو في نفسه إما أن يكون متصلاً لذاته أو متصلاً بهيئة جعلته متصلاً. ولكن ليس متصلاً لهيئة جعلته متصلاً لأن ما كان كذلك فكميته تلك الهيئة وكل ما كان كذلك فكميته بغيره. وليس شيء مما هو مقدار بذاته متصل كميته بغيره. فإذن ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك، فإذن كل ما هو مقدار بذاته متصل فهو متصل كميته بغيره. فإذن ليس شيء مما هو مقدار بذاته كذلك، فإذن كل ما هو مقدار بذاته متصل فهو متصل وكل متصل بذاته فإنه لا ينفصل ما دام ذاته موجوداً فإذن كل مقدار بذاته فإنه لا ينفصل ما دام ذاته موجوداً. فإذن إذا وجد انفصال فإما أن يكون الانفصال حل فيه وذلك محال أو يكون حل في مادة قارنته وعدم ذاته عند حلوله فيه وهو الباقي. وكذلك نقول في الخط والسطح والجسم الذي من الكم وكل ما كان معه مادة يعرض لها الانفصال بعد وجود الاتصال فيها فهو مقدار في مادة. فإذن حيث وجد انفصال فهناك مادة فالخلاء، إن وجد فيه اتصال، فله مادة، فهو إذن جسم طبيعي. وإن فرض أن الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليه فعلى ماذا ورد الانفصال، لأن الشيء لا يرد المعدوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسماني فإنه ينفصل لأنه سنبيّن في موضعه أن ذلك الانفصال أعدم ذلك المقدار وحل محله وكان مقابلاً له، وإنما عرض للمادة.

ونقول [٦٥ظ] الآن إن الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فله مادة، فإذن الخلاء لا ينفصل. ونقول قولاً من الرأس أيضاً، أن من الواضح هو امتناع تداخل بعدين بأن يكون مثلاً مكعب ويفرض آخر مساوٍ له ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك، اللهم إلا أن يفرض أحدهما معدوماً ويخلفه الآخر في حيزه. فنقول إن امتناع التداخل إما أن يكون بين المادتين أو يكون بين البعدين، أو يكون بين البعد والمادة، وإما يكون بين كل واحد منهما مع كل واحد منهما. فأقول إنه لا تمانع بين المادتين لأنهما إن تمانعا فإما أن يتمانعا لذاتيهما أو لأجل تمانع البعدين، فإن كان لأجل البعدين فالبعدان هما

المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فإن تمانعا لذاتيهما لا لأجل البعدين فذلك محال. لأنه قد يتأتى أن يوجد متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل ويصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة، وإلا فهما اثنان مختصان بذاتين قائمتين. وإذا كان كذلك كان لكل واحد منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر غير منفصل الذات عنه فلن يكون متصلاً وقد فرض متصلاً. فإذن تصير المادتان واحدة فلا تمايز في الوضع إلا من جهة إبعادهما لا من جهة ذاتيهما. وكل شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما في الوضع بل وضعهما واحد فتلاقى ذاتاهما، وذاتاهما بنفسيهما لا مقدار لهما فإنهما بنفسيهما لا مقدار لهما فإنهما بنفسيهما لا يبقى لهما شيء غير متلاق. فإذن ما لم يكن كذلك فمقداره بغيره والمقدار هو المانع عن ذلك [٦٦و] لا طبيعة المقدر، وإنما كلامنا في طبيعتهما، فإذن المادتان بما هما مادتان لا يتمانعان من الملاقاة بالأسر وإنما نعني بامتناع التداخل لا الذي بمعنى السلب بل الذي بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز والتفرد بالحيز وهذا معنى غير مقول بالذات على ما ليس له في ذاته بذاته حيز. فإذن التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة والبعد وهذا محال أيضاً لأن المادة ذاتها تلاقي البعد الذي فيها فإن مانعت ببعدها فبعدها هو السبب. فإذن إن مانعت مانعت بذاتها، ولكن ذلك محال، فإذن ليس التمانع بين الأبعاد والمواد، فبقي أن التمانع بين الأبعاد وليس ذلك لأجل المادتين وإلا فيهما السببان فيه. وقد قيل ليسا بسببين ولا يتمانع لا مادة مع مادة ولا مادة مع بعد. فإذن ذلك لأجل طباع البعدين. فإذن طباع الأبعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة والتنحي عن وجوه المندفعات فيها إن قويت عليها. ولأن البعد إذا دخل بعد غيره فإما أن يكونا جميعاً موجودين أو كلاهما معدومين، أحدهما موجوداً والآخر معدوماً. فإن كانا كلاهما موجودين فهما أزيد من الواحد وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو أعظم منه، فمجموع البعدين المتداخلين أعظم من الواحد.

فليس هناك مداخلة وإن عدما جميعاً فليس أيضاً مداخلة ولا قابل ومقبول بل إما أن يكون التمكن موجوداً [٦٦ظ] لا في أبعاد الخلاء، وإما الخلاء موجوداً ولا متمكن فيه. وكل هذين محال لأن التمكن لا يعدمه التمكن ولا المكان يعدمه التمكن.

من هذه الأصول أن الخلاء لا حركة فيه لأنه إذا تحرك فيه شيء فإما أن يداخل بعده وقد قيل إن ذلك محال وإما أن يتحرك بأن يفصله إذا مانعه بالنفوذ فيه. وقد قيل إن ذلك أيضاً محال. فإذن لا حركة في الخلاء وكذلك لا سكون فيه. وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس في مادة لأنه إما أن يكون متناهياً وإما أن يكون غير متناه. ولنضع أنه لا وجود لمقدار غير متناه، وقد يمكننا أن نوضح ذلك ببيان نعجله فنقول: ليكن حركة مستديرة في خلاء غير متناه، إن أمكن أن يكون خلاء غير متناه. وليكن الجسم المتحرك بها كرة «آ» يحد المتحركة على مركز وليتوهم في الخلاء الغير متناهي خط طح، وليكن هح من المركز إلى جهة لا يلاقي خط طح من جهة ح وإن أخرج بغير نهاية، لكن الكرة إذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجري عليه وينفصل عنه، فيكون للالتقاء والانفصال بالمماسة نقطتان لا محالة فليكونا ك ول لكن نقطة ح يسامتها قبل:



[٦٧و] < . . . قطع > نفسها البتة لكن لأن القوة تختلف في الزيادة والنقصان بالإضافة إلى شدة ظهور الفعل عنها وإلى عدة ما يظهر عنها وإلى مدة بقاء الفعل منها وبينهما فرقان بعيد فإن جل ما يكون زايداً بنوع الشدة، ويكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الأضعف في مدة أنقص فإن

أي قوة حركت أشد فإن مدة حركتها أقصر وذلك أن المحرك إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة أسرع مدة وربما كان الشيء الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا تقبل الزيادة والنقصان فإن تسكين الثقيل في الجو لا يقبل الزيادة والنقصان فبين أن بعض ما تختلف فيه القوى بالإبقاء الزماني لا يختلف في الزيادة والنقصان وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فإنه يقبل الزيادة والنقصان، اللهم إلا أن تسمى القوى التي تقوى على مدة أطول أشد. فيكون الأشد هاهنا باشتراك الاسم، إذ كان معنى الأشد في الأول هو الذي يفعل ما يفعله إما أشد وإما أسرع إلى أقصر مدة. وفي الثاني ليس هذا بل الذي يقوى على فعل أطول مدة. وأما الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة فهو غيرهما جميعاً، لأن اعتبار المدة هو في ثبات واحد وليس اعتبار العدة هو ثبات واحد، لأن أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهي في العدة يتلاشى وليس شيء مما [٦٧ظ] يتلاشى ثابتاً بعينه. وأما الفرق بين اللاتناهي في العدة والشدة فذلك ظاهر لا يحتاج إلى إبانته.

فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وكذلك لأن كل ما ظهر من الأحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين: إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر أو لا يقبل. فإن كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة، وكل نهاية في الشدة ففي متناهي الشدة. فإذن إن كان لا يقبل فهو في متناهي الشدة. وإن كان يقبل وهو الباقي فهو متناه، وقد فرض غير متناه وهذا خلف. وأقول لا يمكن أن تكون القوة الغير متناهية في إعطاء المدة قابلة للتجزؤ بوجه من الوجوه ولا بالعرض لأن كل قوة تجزأت فإن كل واحد من أجزائها يقوى على شيء، والجملة. فإذن لا يخلو إما أن يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على عدة غير متناهية مما تقوى عليه الجملة من وقت معين، وهذا محال لأن مقوي الجملة

يكون أزيد منه ولا تتأتى الزيادة على غير المتناهي المتسق النظام إلا على الطرف الذي يتناهى إليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول في الأول، وذلك أيضاً محال. فإذن، يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه فتكون الجملة أيضاً تقوى على متناه.

إنه لا يمكن أن يكون لقوة على عدة غير متناهية احتمال التجزؤ فإن تلك إما أن يكون كل واحد منها ليس من شأنها أن يقبل الأقل والأنقص مثل [٦٨و] تعقلنا أن اثنين واثنين أربعة، أو يكون قد يقبل مثل كل واحد من عدد الحركات. فإن الحركة قد تكون أسرع وأبطأ. فإذا كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأنقص، فبعض الكل إما أن يقوى على شيء من ذلك أو لا يقوى البتة. فإن لم يقو لم يكن بعض القوة قوة، هذا خلف، وإن قوي فإما أن يقوى على آحاد ما يقوى عليه الكل وهي بعينها غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهي غير متناهية أو متناهية. والقسم الأول محال لأن البعض يكون مساوياً للكل فيما يقوى عليه إذا فرضنا عن ابتداء محدود. والقسم الثاني يلزم منه أن تكون الأبعاض تقوى على متناهيات. والجملة أيضاً تقوى على متناه. والقسمان الباقيان يوجبان أن يكون كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقل والأزيد. وقد قيل إنه لا يقبل، فبين أن القوة المذكورة لا تقبل التجزؤ.

كانت الآحاد تقبل الأقل أن يخالف الجزء في أن الكل يقوى على تحريك جسم ما والجزء لا يقوى عليه البتة. فإنه ليس إذا حرك جماعة ثقلاً ما مسافة ما في زمان [ما] فالأقل منهم يحركه لا محالة في ذلك الزمان في أقل من تلك المسافة. بل ربما لم يحرك هذا، ويجوز أن يخالفه في أن كليهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل يحركه أسرع. فأما القسم الأول فإن البعض من القوة وإن لم يقو على أن يحرك ذلك الذي

يحركه فقد يقوى على أن يحرك مقداراً أقل منه. ثم الكل [٦٨ظ] عليه أن يحرك ذلك المقدار الذي يحركه التجزؤ حركات أسرع، وإذا كانت أسرع كانت أكثر عدداً. فرجع حينئذٍ الخلف الذي ذكرناه، وهو أن العدد المبتدىء من وقت معين إن صدر عن الجزء كان أقل من الذي يصدر عن الكل، إذ هو أبطأ. فيكون هو بعض الصادر عن الكل وابتداؤهما واحد. فإذن النقصان من المنتهى وما نقص من جهة فهو متناه منها، فإذن يصدر عن الجزء متناه من الجهات. ويلزم [م] ما تقدم ذكره وتبين من بيان هذا استحالة القسم الثاني وهو أن يشتركا في الفعل. ويكون الخلاف في الأشد والأضعف. وكل قوة في جسم فإنها تحتمل التجزؤ حافظة لطبيعتها. لأن ما يبطله التجزؤ فهو إما شكل وإما عدد، وليس شيء منهما بالقوة. فإذن ليس شيء من القوى الغير المتناهية موجوداً في جسم ولا قوة جسمانية غير متناهية. فإذن القوة التي تحرك الأزلية المستديرة لا نهاية لها وليس بقوة جسمانية، بل محرك الحركة الأزلية غير جسم، ومفارق لكل جسم.

< فصل > المقالة الثالثة في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام في الأحياز الطبيعية لها

الأجسام منها بسيطة ومنها مركبة. فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة والبسيطة تثبت بتوسط المركبة، لأن كل مركب فعن بسائط. وللأجسام كلها أحياز ضرورية هي التي تباين بها الأجسام في الجهات بأوضاعها عن غيرها ولبعضها أمكنة وهي الأجسام التي تحيط بها أجسام أخر. وأقول إن لكل جسم حيزاً ومكاناً [٦٩و] طبيعياً، لأنه، إما أن يكون كل مكان له طبيعياً أو يكون كل مكان له منافياً بالطبيعة، أو يكون كل مكان له لا طبيعياً ولا منافياً لطبيعته. وأعني بالمكان هاهنا الحيز والمكان جميعاً، أو تكون بعض الأمكنة له بحال وبعضها بخلافه، ولا منافياً لطبيعته. وأعني بالمكان هاهنا الحيز والمكان جميعاً، أو تكون بعض الأمكنة له بحال

وبعضها بخلافه، ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعياً، فإنه يلزم منه أن تكون مفارقة. كل مكان له خارجاً عن طبعه، وأيضاً التوجه نحو كل مكان توجهاً نحو ملائم بالطبع، وليس شيء مما هو توجه نحو الملائم خارجاً عن طبعه فتكون أيضاً مفارقته لكل مكان غير خارجة عن طبعه، وهذا خلف. وإذا اختص ذاته بسكون في مكان بطبعه فقد وجد راضياً بطبعه بذلك المكان عن غيره فيكون طبعه مقتصراً على ذلك المكان دون غيره، فلا يكون المكان الآخر له طبيعياً إذ ما يكون عن الطبع يكون بلا اختلاف. وأيضاً فإن الأحياز غير متفقة في استحقاق أن تكون فيها الأجرام فإن منها علواً ومنها سفلاً. ويوجد في المشاهدة أجسام تتحرك إلى السفل وأجسام تتحرك إلى العلو. فإذن، الجسم إذا استدعى مكاناً من الأمكنة فليس ذلك بما هو جسم، إذ الأجسام تتفق في الجسمية وتختلف في استحقاق الأمكنة.

فإذن إنما استدعاء بقوة ما فيها والقوة التي تكون فيها إما قوة ذات اختيار، وإذا رفعت لم يبطل وجود الجسم ولا يبطل استدعاء المكان، وإما قوة طبيعية. فإذن استدعاء المكان موجود لكل جسم وإن لم يكن هناك قوة اختيارية، وإن كانت هناك قوة اختيارية فعن قوة طبيعية إذ الجسم [٦٩ظ] إذا استحق أن يكون في مكان معين استحق، ما دام على نوعه وإن اختلفت أغراضه من إرادته. وهذه القوة الطبيعية إن كانت واحدة فيه فمقتضاها لذاتها واحد من الأمكنة، لا كل مكان. وإن كانتا اثنتين متساويتين واختلف اقتضاؤهما للمكان لم يحصل الجسم في مكان واحد منهما وإلا فهو الغالب، اللهم إلا أن يكون عون من خارج. وإن كان له حصول لا عن سبب من خارج في مكان بالطبع فهو بالمكان الوسط عن تجاذب القوتين بين مكانيهما، وهو أيضاً واحد. فإن كانا متفاوتين فحصوله بالطبع في مكان الأغلب وهو أيضاً واحد.

إن المكان الطبيعي إن كان فهو واحد. فإذن لا يمكن أن يكون خارجاً عن الطبع منافياً. فإن هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع، وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه. والسكون بالطبع في المكان الطبيعي، وهذا الجسم لا يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك والحركة بالطبع يختص بجهة [مطلوبة] بالطبع. وكل ما اختص بالطبع فالاختصاص طبيعي. فحينئذٍ إما أن يقف في آخر الحركة إذا انتهت المسافة، ولا بد من انتهائها، فيكون ذلك المكان طبيعياً له، أو يعود بالطبع إلى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع، هذا خلف. فإذن هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن، وهذا خلف جداً.

كان مكان منافياً له، ولا أيضاً إذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواسر والعوارض التي تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذٍ لا بد له من [٧٠و] حيّز يختص به ويتحيز إليه من غير قاسر عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز في تلك الحالة إلى ذلك الحيز بالطبع. وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعي. وقد قيل ليس شيء من الأمكنة والأحياز له طبيعياً، هذا خلف. فبين من هذا أن كل جسم فله مكان طبيعي لأنك إذا تعقبت سائر الأقسام على السبيل فيما قدمته، اتضح منها صحة هذا القسم وهو أن لكل جسم مكاناً طبيعياً وأنه حد. ونقول الآن أن لكل جسم شكلاً طبيعياً وذلك بين من أن كل جسم متناه يحيط به حد أو حدود، وكل ما أحاط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل. وكل شكل إما طبيعي وإما قسري. وإذا ارتفعت القسريات في التوهم بقي الطبيعي وهو البسيط كذا لأن فعل الطبيعة في مادة واحدة متشابه، إذ ليس بفعل إلا فعلاً واحداً فلا يمكن أن يفعل في جزء زاوية وفي فعل خطاً مستقيماً أو منحنياً. فينبغي إذن أن تتشابه جميع الأجزاء فيكون الشكل حينئذٍ كرياً.

المركبات فقد تكون أشكالها الطبيعية غير كرية كما الحيوان والنبات وأقول إن الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة، لأن المركبة إذا تركبت لم يخل إما أن يتركب من أجزاء متساوية وبه القوى تتساوى فيها استحقاق التمكن في أحياز الأجسام البسيطة، فلم يكن لها بالطبع شيء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الأمكنة لأن الأجزاء كلها تتفق في أن ذلك المكان خارج عن طبعها. إذ ليس مكان شيء منها [٧٠ظ] والكل جملة الأجزاء، وليس الجملة الأجزاء مكان خارج عن أمكنة الأجزاء إلا مناف، وإن لم تكن متساوية القوى. فالمكان الطبيعي هو مكان الغالب. وأما إذا كان الجسم المركب من اسطقسين فقط يتمكن أن يكون التركيب فيها من قوى متساوية لأنهما إذا كان مكاناً بسيطيهما متحاورين كان مكانه الطبيعي في الحد المشترك بينهما. ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فإنه إن تحرك إلى جهة مكان من الأمكنة بالطبع فقوة بسيط ذلك المكان فيه عاليه وإن سكن في حيّز من الأحياز بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه عاليه ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن. فإذن لا يتركب من بسائط فوق اثنين متساوية القوى شيء.

قول إن الأجسام بما هي أجسام يمتنع عليها الاتصال، فإذن إن كانت أجسام لا تتصل فلعله أن صورها صور تتمانع أن تتحد ويكون بينها منافرة في الطباع. فإذن الأجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال بحسب مقتضى طبائعها. وإذا فرضت متصلة تحيّزت إلى حيّز واحد وصار مكانها واحداً، وإذا افترقت وقوتها تلك القوة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه إذ قلنا إنه لا يمكن أن يكون الجسم واحد مكانان طبيعيان. فإذن الجسم المتشابهة الصور والقوى حيّزها الطبيعي واحد. فبين من هذا أنه لا يمكن أن يكون أرضان في وسطين من عالمين وناران في أفقين من عالمين، فإنه لا يوجد أرض بالطبع إلا [٧١و] في عالم واحد

وكذلك النار وسائر الأجرام. وإذا كانت الأمكنة الأولى للأجسام البسيطة إذا انتهت فهناك تنتهي أمكنة الأجسام كلها. وكانت البسيطة إذا انتهت في مقتضى طبائعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة، إذ الشكل الطبيعي البسيط مستدير. فيجب أن يكون الكل كرة واحدة. ثم إن وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما الخلاء ضرورة، فيكون ممكن وهو كون الأجسام على مقتضى طبائعها لما وضع لزم منه محال وهو وجود الخلاء. ومحال أن يلزم ممكناً بمحال.

فبين من هذا أنه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد. ولأننا لسنا في أفقه ونحن في حيز الأجسام التي من شأنها أن تتحرك على استقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذي ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة، بل هو الجسم الذي بالقياس إليه تكون جهات الحركات المستقيمة.

ونقول أيضاً إذ ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زماني فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع، لأن ثباتها إن كانت بتعاقب الآحاد لم يمتنع أن لا يلحق منصرمة متجددة. ويمتنع أن تنصرم مثل هذه الحركة؛ فإذن، تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن أن تكون مستقيمة. لأن كل حركة مستقيمة تأخذ في مسافة مستقيمة، وكل مسافة مستقيمة فلها طرف بالفعل وإذا بلغته القوة المحركة تلك الغاية في الحركة [٧١ظ] فذلك لإبلاغ تأثيرها ويزول اتصافها بأنها مبلغة دفعة. فلا يخلو إما أن تكون تلك القوة إذا وجد عنها ذلك التأثير تبقى مؤثرة زماناً أو تكون مع ما وجدت مؤثرة تاركة للتأثير عديمته. فتكون الدافعة التي توصف بها أنها أوصلته هي الدفعة التي يزول اتصافها بأنها أوصلت. وهذا القسم الأخير محال. فإذن يكون عنها انصرام التأثير بعد ثبوت التأثير فيكون للتأثير في الإبلاغ امتداد لأنه لا يمكن أن يتتالى آنان بلا تحلل زمان. فإذن كل حركة مستقيمة يعقبها سكون وكذلك

كل حركة في مسافة ذات نهاية معينة. ولا تتصل حركتان على الزاوية، فإذن ليس شيء من الحركات المستقيمة ولا المركبة تلك المبدعة. فإذن تلك المبدعة هي المستديرة ولجسم واحد بالعدد؛ فإذن هذا الجسم مبدع فمن الأجسام الأزلية المبدعة متجاورة وأحياز الكائنة الفاسدة متجاورة، وذلك لأن الأجسام إذا كان استحقاقها لخصائص أمكنتها بصورها وطبائعها فإذا تناسبت صورها تجاورت أمكنتها وإذا تنافرت تباعدت أمكنتها. فإذن ينبغي أن تكون إحدى جملتي الحيزين مطيفة بالأخرى لما ذكرنا من جملة العالم وكلياتها مشتملين على الأحياز المساوية للأجسام التي تستحقها في العدد.

وقد يمكن أن يكون جسم واحد بسيط كري فيه [٧٢و] جسمان مختلفان في التمكن كما الأرض والقمر في فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون هذا الجسم مبدعاً، فكلا الجسمين فاسدان لأن أحياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع، كما بين، ويمكن أن يكون كلاهما مبدعاً. وكذلك لا يمكن أن يكون المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع إبداعيان ولا أيضاً أحدهما وحده إبداعياً. والقوة المحركة للحركة الإبداعية غير متناهية فليست إذن لجسم، فهي إذن مباينة. فهي إذن تحرك بتوسط قوة جسمانية هي نفس. فإذن لتلك النفس تأثير في الحركة من جهة قبول طبيعي من تلك القوة المفارقة في طبع تلك، فتلك طاعة وشوق امتدا كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس، وهو اختيار وإرادة لازمة للجوهر.

وأما الأجسام التي تتكون منها الكائنات فإنها إذا اجتمعت اتحدت بالالتحام، وليس ذلك بما هي أجسام وإلا فكل جسمين التقيا التحما. فإذن ذلك بقوى تفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض. وينبغي أن تكون تلك الأجسام في حيزنا هذا لأن العالم واحد وحيز الفاسدات واحد وهذا حيز الفاسدات. وهذه الأجسام تشترك في مبادىء الكيفيات

الملموسة والطبائع الموجبة لها بل إما أن تكون هي صور الأجسام أو لازمة لصورها ولا تشترك في سائر الكيفيات. فإذن القوى التي تتمايز بها الأجسام البسيطة التي تتركب منها [٧٢ظ] هذه المركبة هي مبادىء الكيفيات الملموسة، وجميع الكيفيات الملموسة إذا عدت ترجع إلى الحرارة والبرودة واليبوسة. وهذا سهل الوضوح عند التأمل. فإن الصلب واللين والزج والهش وغير ذلك يرجع إلى الرطوبة واليبوسة والفاتر من الحار والبارد. وليس شيء من الكيفيات الملموسة يفعل بعضها في بعض بالتغير التضادي إلا الحرارة والبرودة لأن القوة التي تغير الجسم إما أن تغيره بالتحليل والخلخلة فتؤلمه وإما بالتنقيص والتكثيف، والأولى حرارة والثانية برودة. ولكن الأجسام يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان؛ لأن كل جسم منفعل قابل للتشكيل والتقطيع حتى يكون بسيطاً يركب عنه شيء فإما أن يكون سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفيته تلك رطوبة، وإما أن يكون عشر القبول فتكون كيفيته تلك يبوسة. وما كان سهل القبول فهو سهل الترك لأن طباعه بعرض الانفعال. وما كان عسر القبول فهو إذن عسر الترك. وقد قيل إن الصلابة [والكثافة] واللين والتخلخل أحوال تتبع هذه وكذلك سائر الملموسات.

هذا أن بسائط الأجسام المركبة تختلف وتتمايز بهذه شيء منها عادمة لواحدة من القوتين الفاعلتين من القوتين المنفعلتين لأن هذه الأجسام من شأنها أن تتفارق ظهور الفعل عنها وإلى عده ما يظهر وإلى مدة بقاء الفعل منها وبينهما فرقان بعيد، فإن جل ما يكون زايداً بنوع الشدة يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل الأضعف في مدة أنقص. فإن أي قوة حركت أشد فإن مدة حركتها أقصر وذلك أن المحرك إذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة أسرع مدة. وربما كان الشيء والذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا تقبل الزيادة والنقصان، فإن تسكين الثقل في الجو

لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل في الجو تختلف فيه القوى في الإبقاء الزماني.

وتجتمع وإلا لما اتصلت منها أجزاء فحصلت عنها المركبات ومن شأنها أن تختلف عليها الأشكال <لهذا المعنى بعينه&gt؟. <قطع> [٧٣و] البسائط كما تقدم <هـ: لانتهاء الكون> عند النار ولا يمكن أن يوجد خارجاً عنه جسم ولا بالقسر من طباع هذه الأجرام، ولا جسم مركب البتة. فبين أن في حيز فلك القمر يبتدىء الحيز الكلي المشتمل على الأجسام الإبداعية وتوجد متحركة على الدور. فإذن من الأرض إلى فلك القمر حيز الأجسام القابلة للكون والفساد، ومن فلك القمر إلى آخر العالم حيز الأزليات الدائمة الحركة، ولا حيز خارج الحيزين. وتبين أن الفلك خارج عن الطبائع الأربع فإنه ليس بخفيف ولا تقبل بوجه من الوجوه وأنه حي ذو نفس. ليس لقائل أن يقول إن من الممكن أن يكون جسم قابل للكون والفساد وأنه ليس بأسطقس. فإنه الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لعلة لا محالة مغيرة ولابس صورة أخرى لامتناع خلو الهيولى عن [الصورة] كما قيل في المبادىء. وهذه الصورة ليس من شأنها أن تلائم الأولى وإلا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب ارتفاعها ولا محالة أن هذا الجسم إذا خلط مع آخر فيه قوة ضده، أو سائر الأجسام فتفاعلت ثم حصل منها جسم مركب فيكون هو اسطقس المركب. وليس لمتوهم أن يتوهم أن الأرض والماء والنار والهواء وجدت على هذه الطبائع التي أشرنا إليها بالصحة ثم أنها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك إلى أحد الأحياز، فإنما يتحرك بغلبة واحد منها وكل واحد من المركبات إذا خلص [٧٣ظ] عن أحياز واحد منها رجع إليه وهذه بيِّن بأدنى تأمل.

وليس لظانٍ أن يظن أن هذه الأجسام اسطقسات ولكنها غير قابلة لكون والفساد، فإن على اشتعال الهواء ناراً بين المقدحة والزند. وانقلاب

الهواء إما في بارز الإناء الصفر المبرد وانقلاب الخشبة نيراناً تزيد على حجمها. والهواء والماء هواء بالتبخير، وكذلك الخشبة فإنها تنقلب هواء بتوسط انقلابها ناراً. فإن النار إذا فعلت بالقوة في الخشبة لم يجتمع منها من الدخان الذي هو فتات الأجزاء الأرضية ما يجتمع عن النار الضعيفة بالفعل الضعيف. فإذن تلك الأجزاء الأرضية التي انتقعت بها الخشبة المحترقة عن نار قوية لا محالة استحالت إما ناراً وإما هواء. ولكن قد يوجد الموضع خالياً عن النار البتة فإذن استحالت هواء، ولكن كانت عند الاشتعال تستحيل ناراً. فإذن استحالت هواء بعدما كانت استحالت ناراً. فإذن النار تستحيل هواء. فإذن هذه الأجسام تستحيل [بعضها] إلى تعين فهيولاها مشتركة.

ومن فاسد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك إلى فوق بالقسر أو الأرض تتحرك، وكيف والأعظم يتحرك أسرع، خصوصاً ظن من يظن من هؤلاء أن هذا القسر ضغط وأن النار يعلو الهواء والهواء يعلو الماء والماء يعلو الأرض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق. وكيف والاندفاع عن الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه؛ ويكون انضغاط الأعظم أبطأ. فبين من هذا غلط من ظن أن الأجسام كلها [٧٤و] تهوى إلى السفل ولكن الأكثف يضغط الألطف. وينبغي أن تعلم أن هذه الأجسام تقبل التكاثف والتخلخل بأن تصير جسم أصغر مما كان، من غير فصل جزء عنه، وأكبر، من غير وصل جزء عليه [إليه]. وذلك بين من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء. فإما إن وقع الخلاء، وهو محال، وإما أن يكون الجسم الكائن فيه خلخلة القسر وهو عند ضرورة الخلاء، ثم كثفه برد الماء، أو تكاثف فرجع إلى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل إياه خارجاً عن طبعه.

أن تعلم أن هاهنا برودة وحرارة فلكية خارجة أقوى مما يبرد الماء

والأرض والجزء البارد منهما مغلوب بالتركيب مع الأضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون العشي والنبات بأدنى تسخين ما لا تفعله النار بتسخين فوقه أو مساوٍ له. بل هاهنا قوى تفيض في هذه الأجسام إذا تركبت مجانسة لقواها كالحرارة < . . . > اللذين ذكرنا بها، أو غير مجانسة كالحس والشهوة ليست عنها < . . > عن مواضع أخر، لأن الحادث عن الامتزاج كيفية ملموسة < . . > ليست أقوى من الأطراف ولا أيضاً خارجة عن الملموس، بل إن الأجسام خارجة عنها أو جواهر مباينة لها غير أجسام الأفلاك والملائكة.

وينبغي أن تعلم أن الحرارة من قوى البسائط إذا صادفت مادة مختلطة من رطب ويابس، حللت الرطب فيه فازداد قبولاً [٧٤ظ] لحد الرطب حتى أبانه عنه بالتبخير فاجتمع له اليابس وصلب فيحصل عنها في أول الأمر لين. فإذا زال ولاقى البارد ذلك الجسم كثفه فصار تكثفه أشد مما كان أولاً إذ اليابس فيه الآن أكثر مما كان. ثم إذا أفنى الرطوبة بأسرها بقي يابساً لا اجتماع له، لأن الاجتماع إنما كان بالنداوة، وقد بخرت وربما سخنت الحرارة الشيء ظاهره فبرد باطنه بالتعاقب الذي وضع بين الطبائع. وليس معنى هذا التعاقب أن الحرارة والبرودة تنتقل وتتحرك من جزء إلى جزء، ولا أنها تعرف ضدها فتنهزم. بل إذا استولى ضد على ظاهر الشيء غصبت القوة القوة المسخنة أو المبردة بعض المادة فبقي للقوة الفاعلة لذلك مادة أقل. وإذا قل المنفعل اشتد فيه الفعل وقوي وظهر. ثم إذا سلمت المادة كلها وله انتشر التأثير في الكل فضعف. فإذا اتفق أن كان في شيء واحد قوة مسخنة ومبردة فأيتهما غلبت على الظاهر انتشر < . . > احتقن ضدها وقوي فعله. وقد يفعل ذلك الحقن والتبخير مثلاً أن الحرارة إذا بخرت الجوهر المسخن في الباطن ضعفت الحرارة. وإذا < ضعفت > الحرارة. . . ولهذا توجد الأجواف في الصيف أبرد.

والبرودة ربما خلخلت الشيء بالعرض لتقوى الحرارة باطناً في الجسم لا احتقان ثم استولت على المادة. والبرودة تفعل في جميع ما قلنا ضد الحرارة فيصلب المركب من يابس ورطب أو لا فيمكن أن يعرض ما قلنا من تقوي الحرارة [٧٥و] باطناً. ويمكن أن لا يعرض فلا يزول التصليب البتة، بل لا يزال يشتد. وهذه الكيفيات إذا اجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض ونفذ بعضها في بعض فحصل في المركب مزاج مخالف لكيفيات البسائط، فتكون البسائط فيه لا على ما هي عليه على حد البساطة المفرزة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لأن فسادها إلى أضدادها أيضاً بسيطة وعناصر لا مركبات. وكيف لا تكون فيه ثابتة والشيء المركب إنما هو مركب عن أجزاء فيه مختلفة، وإلا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد والأضعف. وأما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد البساطة، وتكون على حد بساطتها بل تغيرت عنه بممازجة الأضداد.

< فصل > المقالة الخامسة

في المركبات

إن العناصر الأربعة عساها لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل، أن تكون النار أبسطها في موضعها، ثم الأرض. أما الأرض فلأن ما يخالطها في حيزها يستحيل إليها لقوتها على الإحالة: وأما الأرض فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل. بل عسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة، ولكن ذلك دون بساطة النار لأن نفوذ القوى الفلكية في قوتها جائز وذلك مما يحدث فيها إحالة ما. وتقوى الأرض على إحالة كل ما يخالطها [٧٥ظ] إلى الأرضية قوة النار على إحالة ما يخالطها. ثم يشبه أن يكون للعناصر طبقات: < الطبقة السفلى >

هي الأرض القريبة البساطة. <الطبقة الثانية> الطين؛ و<الطبقة الثالثة< > . . . > و<الطبقة الرابعة> بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس، وهو البر ثم يحيط بالبر والبحار الهواء البخاري إلا أنه ذو طبقتين، إحداها تصاقب كرة الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة، إذا سخنت لما يجاورها. وطبقة تبعد عنها فتستولي عليها الطبيعة التي في جوهر المائية وهي البرد. ولهذا تكون أعالي الجبال ومواضع انعقاد السحاب أبرد. ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء التي هي أقرب إلى البساطة. وفوقها طبقة الهواء الدخانية وذلك لأنها أيبس وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار تعلو البخار والهواء أو تبرد في الوسط فينزل ريحاً، فإن لم تبرد علت وطفت فوق الهواء إلا أنها كما أظن لا تكون محيطة ولا كثيرة بل يسيرة منتشرة وأكثرها يحترق بالشهب، كما نبيّنه بعد.

ثم فوق هذا كله الطبقة النارية وجميع العناصر الأربعة بطبقاتها طوع للأجرام العالية الفلكية. والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وإطاعة هذه. والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فإنه قد ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تتصل منه إليها، ويشاهد هذا من احتراق شعاعه المنعكس عن المرايا، فإنه لو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو أقرب [٧٦و] إلى العلو أسخن. وقد يكون مطرح الشعاع إلى الشيء فيحترق وفوقه لا يحرق بل يكون في غاية البرد. فإذن سبب الإسخان التفاف شعاع الشمس المخلخل للهواء حتى يلحق باستعداد قبول طبيعة النار ويخرج عن استعداد الصورة الهوائية. وللإبراد سبب آخر. فإذا وقعت القوى الفلكية في العناصر وحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى. فمنها أن الفلك إذا هيج بأسخانه الحرارة بجزء من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية وأثار شيئاً بين البخار والدخان من الأجسام المائية الأرضية. ولأن الماء والأرض يوجدان في

أكثر الأحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط، إلا ندرة وشذوذاً. وإنما يسمى <الثائر> الأغلب والبخار أقل مسافة صعود من الدخان لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً. والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة. والحار الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء، والحار اليابس أقرب إلى طبيعة النار. واليبس كأنه يوجب زيادة في الحركة إلى الجهتين؛ وإذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يجاوز حيز الحار الرطب، بل يقصر عنه. فإذن، لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف. وأما الدخان فإنه يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار، هذا إذا تأتى أن يتخلصا من جرمي الأرض والماء. وأما إذا احتبسا فيهما حدثت أمور وكائنات [٧٦ظ] أخر غير التي تحدث من المتخلصين منهما. فالدخان إذا وفى حيز النار اشتعل، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتعال فرأى كان كوكباً يقذف به، وربما لم يشتعل وثبت فيه الاحتراق، فرؤية العلامات الهائلة والحمر والسود. وربما اشتعل وكان غليظاً مستمداً فثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ودار به النار الدائرة بدور أن الفلك فكان ذنباً له فربما كان عريضاً فرُئي كأنه لحية الكوكب. وربما حميت الأدخنة في برد الهواء لتعاقب الكيفيتين فانضغطت مشتعلة. وأما البخار الصاعد فمنه ما لطف وارتفع جداً وتراكم وكثرت مدته في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فبرد فكثف فقطر فكان التكاثف منه سحاباً، والقاطر مطراً. ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل ينزل سريعاً كما يوافيه فقطر فكان التكاثف منه سحاباً، والقاطر مطراً. ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل ينزل سريعاً كما يوافيه برد الليل قبل أن يتراكم سحاباً وهذا هو الظل. وربما جمد البخار المتراكم، أعني السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم، أعني مادة الظل فنزل وكان صقيعاً. وربما جمد البخار بعدما استحال قطرات ماء فكان برداً. وإنما يكون

جموده في الشتاء، وقد فارق السحاب. وفي الربيع داخل السحاب إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة، وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً فاستحال مطراً ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحب وأجزائها صور النيرات [٧٧و] وأضواؤها، كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائي ونورها تفرقت وذابت فصارت ضباباً، وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحاً وربما تهيّج الرياح لاندفاع فيضها من جانب إلى جهة وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى، وأكثر ما يهيّج لبرد الدخان ونزوله. ولذلك فإن مبادىء الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تستتبع الهواء العالي فانعطفت رياحاً. والسموم ما كان من هذا محترقاً أو كان من جملة الشهب فاحترق ونزل رماده. وربما كان لمروره الأراضي الحارة، وربما تحتبس الأبخرة في داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء فتستمد مدداً متدافعاً فلا تسع الأرض فتشق فتصعد فيحدث عيوناً؛ وربما لم تدعها السخونة تكثف فاجتمعت فلم تجد منفذاً فزلزلت الأرض. وأولى ما يزلزل الدخان الريحي. وربما اشتد أسباب الزلزلة فخسفت الأرض. وربما حدث من حركتها دوي كما يكون من تحريك الهواء في الدنان. وربما حدثت الزلزلة من تساقط عالي، وهذه في باطن الأرض فتزلزل بها الأرض، وربما تبع الزلزال نبوع عيون. وهذه الأبخرة إذا [٧٧ظ] نبعت عيوناً أمدت البخار بصب أنهار إليها ثم ارتفع من البطايح والـ<أودية> والبحار والأنهار أبخرة أخرى ثم قطرت ثانياً إليها فقامت بدل ما تحلل على الدور الأزلي الأبدي. وربما احتبست الأبخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدث منها الجواهر المشفة والذهبية التي لا تتطرق، وأكثرها تكون

مختلطة بالمائية. وربما انعقدت كذلك على ظاهر الأرض بطبيعة الموضع والأدخنة أيضاً تحتبس داخل الأرض فربما تحركت وشقت الأرض وخرج منها الجواهر الغير القابلة للذوب. وربما احتبست الأدخنة في البحار فملّحت مياهها لأن الأشياء الأرضية ذات التهوئة، أي التي عملت فيها الحرارة ولما بلغت في الإحالة، تكون مرة فإذا خالطت المائية ملّحت. وقد يتخذ من الرماد والكلس بأن يطرح في الماء ويصفى ويترك ملح.

وأما الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتي الرطوبة واليبوسة فمنها ما يتخلص من الأرض فيكون منها الرياح. وإذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحاباً فبرد وتقلقل فيه الدخان طلباً للنفوذ إلى العلو وهرباً من البرد بالطبع، كما يهرب النار من الماء وبالعكس، حصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد. وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد ويكون أعالي السحاب أكثف لأن البرد هناك أشد أو [٧٨و] تكون ريح من فوق مقاومة لنفوذه فتندفع إلى السفل، وقد اشتعله المحاكة والاندفاع فيشق السحاب فيسمع من ذلك ضرب من الرعد ويخرج مشتعلاً فيرى البرق. وإذا كان قوياً شديداً كان صاعقة وربما وجد مندفعاً سهل الانشقاق فخرج بلا رعد ولا اشتعال. فإن كان المدد كثيراً والمادة كثيفة تولدت منه أنواع الرياح السحابية. وربما وقفت سحابة تحت التي تتدفع منها الرياح فتمنع الريح من النفوذ وتعكسها إلى وراء وتدفعها المواد المندفعة فتتقلب من بين السحابتين مستديرة وربما اشتمل دورها على قطعة من السحاب فرُئِي كأن تنيناً يجتاز في الجو. وربما اشتمل دورها على بخار مشتعل فرُئِي ناراً تتدور الزوابع العظام تكون من هذا. وقد تكون الزوابع أيضاً لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتفان فتشتدان [فتستديران]. ومن هذه ما لا يتخلص بل يختبس تحت الأرض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والأزمان والمواد جملة الجواهر القابلة للإذابة والطرق كالذهب

والفضة، وتكون قبل أن تصلب زئبقاً ونفطاً وما جرى مجراهما. فهذه حكاية ما كون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للأجسام القابلة للتحلل.

< في النفس >

تابع [٧٨و] وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً ـ أي أقرب إلى الاعتدال ـ غير هذه المذكورة. [٧٨ظ] أولها النبات. ويكون منه مبزّر يترك جسماً حاملاً للقوة المولدة، ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزر.

ولأن النبات يغتذي بذاته فله قوة غاذية، ولأن النبات ينمو بذاته فله قوة منميّة، ولأن منه ما يولّد المثل ويتولد عن المثل فله قوة مولّدة. والقوة المولدة غير الغاذية. فإن الفجّ من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة، وكذلك له القوة المنميّة دون المولّدة، والغاذية غير المنميّة.

فالهرم من الحيوان له الغاذية وليس له المنميّة.

والغاذية تفعل الغذاء وتورده بدل ما يتحلل. والمربية تزيد في جوهر الأعضاء الأصلية طولاً وعرضاً وعمقاً لا كيف اتفق بل لأن يبلغه تمام النشوء. والمولّدة تعطي المادة صورة الشيء وتبين منه جزءاً وتحلّه قوة من سنخه، وإذا وجدت المادة والموضع المتهيئين لقبول فعلها فعلت ثانية.

ومعلوم مما سلف أن جميع الأفاعيل النباتية والحيوانية والإنسانية تكون من قوى زائدة على الجرمية بل على طبيعة المزاج.

ويلي النبات الحيوان. وإنما يحدث عن تركيب من العناصر أقرب إلى الاعتدال جداً من الأولين مستعد بمزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد أن يستوفي درجة في النفس النباتية. فمن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس

كلها ومنه ما له بعضها دون بعض. أما الذوق فضروري أن يخلق في كل حيوان. واللمس ضروري أن يوجد في كل حيوان، ولكن من الحيوان ما لا يشم ومنه ما لا يسمع ومنه ما [٧٩و] لا بصر له. واللمس يكون بمماسة الجسم الملموس وانفعال الآلة اللامسة له منه وإدراك القوة اللامسة إياه. والآلة معتدلة في نفسها بين تلك الكيفيات. فإنها لو كانت بالطبع خارجة عن الاعتدال إلى حد الاطراف لما كانت تنفعل عنه، لأن الانفعال عن الضد لا عن الشبيه. والذوق يكون بمثل اللمس إلا أنه لا يكتفي فيه بنفس المماسة، بل هناك رطوبة معدة لا طعم لها وهي تؤدي الطعم إلى الحس وهاهنا الواسطة رطوبة. والشم يكون بتوسط جسم لطيف نفّاذ يحيل الرائحة إلى الخياشيم فيصيب الآلة المعدة في مقدّم الدماغ. وقد يكون ذلك بوصول أجزاء الشيء ذي الرائحة في البخار إلى الخياشيم، وقد يكون بانفعال الهواء عنه كما ينفعل عن الحار فيسخن. والسمع يكون بالقرع المقاوم فيه. وهو أنه إذا تصاكَّ جسمان فتقاوما، أو المصكوك منهما فاندفع أحدهما في الآخر بل انضغط الهواء أو ما يقوم مقامه وتحرك حتى دخل الصماخ وفيه عتبة معدة بالطبع فيها هواء راكداً حرك ذلك الهواء على شكل حركته فسُمع صوت. فباختلاف أشكال تلك الحركات وأسبابها يكون اختلاف السماع للأصوات.

وأما البصر فيكون بوقوع المرئيات في الرطوبة الجلدية، كما يقع في المرايا دفعة بلا زمان بتوسط الجسم المشف بالفعل الذي صار [٧٩ظ] بوقوع الضوء على المرئيات مشعاً من غير أن يكون لتلك الصور وجود في المتوسط، فإنها إذا وقعت في الرطوبة الجلدية، وهناك القوة الباصرة مرتبة أبصرته. فهذه هي المدركات الظاهرة.

ثم من الحيوان ما له القوة الحافظة لصور المحسوسات وتسمى فنطاسيا وحساً مشتركاً، ومنبعها القلب كما سنبيّن، وموضع فعلها مقدم

الدماغ، ومنه ما له القوة التي تركب بعض ما أحست ببعض وتسمى المتخيلة، وإذا كانت للإنسان سُميّت المفكرة، ومنبعها القلب وموضع فعلها وسط الدماغ. ومنه ما له القوة التي تذكر معاني ما أدركته الحواس، ومنبعها القلب وموضع فعلها وسط الدماغ. ومنه ما له القوة المتوهمة وهي الجازمة بمعنى نعم أو لا على سبيل المحسوسات ومنبعها القلب، وهي مستولية في جميع أجزاء الدماغ. ولجميع الحيوان قوة محركة. ومبدأ الحركة التخيل أو حكم الوهم. والقوة المحركة إما على اجتلاب ملائم وتسمى شهوانية، وإلى دفاع ضار وتسمى غضبية، ومنبعها القلب وتفيض من القلب إلى الدماغ ومن الدماغ إلى سائر الأعضاء بتوسط النخاع والعصب. وفرق بين القوة الحسية الظاهرة الفائضة على الأعضاء من الدماغ وبين الحس المشترك. فإن فعل القوى الحسية الظاهرة في اليقظة فقط وأفعال تلك في النوم واليقظة جميعاً. وفرق بين الفنطاسيا والمتخيلة. فإن فنطاسيا خزانة لصور ما أدركته الحواس، والمتخيلة [٨٠و] قد تأتي بما لا تصدقه الحواس ولا الذهن. وفرق بين القوتين وبين المتذكرة، لأن فنطاسيا تحفظ الصور التي أدّاها الحس، والذاكرة تحفظ المعاني التي أدّاها الوهم. وفرق بين المعنى والصورة فإن صورة الذئب صورة محسوسة، وأنه عدو خبيث مفزع معنى غير محسوس بل موهوم. وإذا بقي في ذكر حيوان فعن وهمه لا عن حسه. والمتخيلة تأتي بما لا يصدقه الوهم ولا هو معنى لمحسوس. والذاكرة خلاف لها في المعنيين جميعاً. والوهم غير هذه لأنه حاكم مستعل عليها.

ثم من الحيوان نوع يكاد يكون وافي الاعتدال في التركيب وهو الإنسان. وله قوة على الأعمال الصناعية، والروية في الأمور الكائنة، واستنباط الصنائع والتوصل إلى تصور الأمور المعقولة الكلية وهذه كلها قوى نفس تسمى ناطقة. وللإنسان عقل عملي وعقل نظري. والعقل

النظري أول ما يوجد يكون عقلاً هيولانياً، ليس فيه شيء من صور المعقولات بالفعل ويكون من شأنه أن يصير عقلاً بالفعل. ثم إذا بقي ولم يعترض فيه العوارض وقعت فيه المعقولات الأولية حتى إذا روى وفكر حصلت فيه المعقولات الثانية فحينئذٍ يسمى عقلاً بالملكة. ثم إذا كانت الصور المعقولة مخزونة فيه سُمّي عقلاً بالفعل. وإذا أظهر صورة منها أو صوراً في ذاته سمي عقلاً مستفاداً. ولا بد أن واهب الأوائل عقل. ونسبة [٨٠ظ] التي قد قام البرهان عليها إلى العقل نسبة الأوليات إليه. والأوليات كان حصولها بعدما لم تكن عن عقل وكذلك الثواني. فإذاً العقل الهيولاني أبداً متصل بالعقل الفعال له ويسمى العقل الفعال ونسبته إليه نسبة الضوء إلى المبصرات. وهذه النفس الإنسانية جوهر قائم بذاته. وذلك لأن الإنسان إذا عقل المعقولات فقد حلت فيه المعقولات. فإما أن تحل جسمه أو تحل شيئاً فيه غير جسمه. ولكن ليست تحل جسمه، لأن كل صورة حلت جسماً انقسمت بانقسامه الغير المتناهي. فلا يخلو حينئذٍ إما أن يكون لكل جزء من معنى الكل تكون أجزاؤها معاني الأجناس والفصول التي بها يتقوم الكل، والأجناس والفصول تنتهي إلى أول غير مركبة منهما فتنتهي القسمة، وهذا محال.

وإما أن لا يكون له شيء من معناه بل تكون إذا اجتمعت حصل حينئذٍ معنى الكل، فتكون أجزاء تلك الصور هيولات لقبول تلك الصورة، والصورة تحل فيها إذا اجتمعت، فتكون أجزاء الصورة لا أجزاء الصورة وهذا خلف. فإذن ليس موضوعها جسماً. وكيف يكون والجسم لا يتأتى أن يكون مدركاً للمعقولات بما هو جسم، وإلا فكل جسم من شأنه أن يعقل بل إنما يكون جسم من الأجسام مدركاً للمعقولات بقوة فيه. وكل قوة أدركت الآلة لم تدرك الآلة لأنها لا آلة لها إلى الآلة ولا لذاتها، لأنها لا آلة لها إلى ذاتها، ولا فعلها لأنها لا آلة لها إلى فعلها.

[٨١و] ولهذا الجسم لا يدرك ذاته ولا آلته ولا إحساسه. فإن البصر لا يرى العين ولا نفسه ولا إبصاره. والعقل يدرك ذاته وأنه عقل، وبقول من قال، إنه في جسم ـ الجسم الذي هو فيه. وما كان كذلك لم يكن مدركاً بآلة، فهو إذن نفسه محل المعقولات.

ومن البرهان على أن القوة العقلية ليست في جسم، أن كل قوة جسمانية إذا تكرر عليها مدركاً القوي مراراً أو أدركت مدركات شاقة ضعفت عن إدراك الضعيف وراءها وربما بطلت. وإذا جعل البدن الإنساني ينحط ويذبل، مثل القوة المحركة والمحسة. والعقل الإنساني ليس هكذا. كلا، بل إنما يبتدىء في أكثر الأمر يتقوى بعد الإنافة على شيئين اثنين القوى البدنية تضعف عند الأربعين ـ وإنما يتقوى إذا تكررت عليه المدركات الشاقة والمعقولات القوية. فبين أن هذه القوة ليس محلها جسماً. والحواس لما كانت قوى جسمانية كانت تضعف وقوى الجسم إذا انغرز فيها انفعال متين لم تدرك شيئاً حتى يزول. ولهذا إذا عد إدراكها انفعالاً وإدراك العقل فعلاً. فإذن النفس الناطقة هي المعقولات وجوهر قائم الذات مفارق المادة بالذات لا يوجب موت البدن فناها، بل البدن وإن كان آلة لها في الاستكمال فقد كان ينالها الفعال. ألا ترى أنها كانت إذا همت بإدراك شيء رفضت المحسوسات والشهوات والإغضاب وخلت بنفسها وكان جميع [٨١ظ] ذلك يمنعها عن كمال فعلها، وإن كان يوفيها مبادىء الفعل، مثل كثير من الآلات، بل موت البدن يجردها جوهراً من سنخ الملائكة إن كان صار عقل فعالاً مثلها، وتبين بينها وبين البدن المانع إياها عن الكمال ولا نشك أن لله والملائكة نوعاً من اللذة والبهاء فوق الذي للبهائم. فلا محالة أن اللذة التي للنفس المشاكلة لتلك فوق لذّاتنا الحسية البهيمية، ولكن عسانا لا نتصور تلك اللذة بالكيفية وإن كنا نتصورها بالهلية، فليس كل ما لا تُتَصوَّر كيفيته معدوماً ليسا، فإن من لم

يذق الحلو لم يعرف كيفية الالتذاذ به وإن كان يعلم يقيناً أن له التذاذاً شديداً، وهذا حالنا مع تلك اللذة الأخروية. فإنا نعلم أن نسبة هذه إلى تلك صغيرة جداً وإن كنا لا نتصورها ونعلم أنه وإن كان لها هاهنا، فما يكون من إدراك الحقائق، وتلك اللذة هي سعادة النفس الأخروية تلك السعادة إذا كانت نقية زكية، ومعنى نقائها أن لا يكون لها من الهيئات الجسمانية. فإنها لما كانت في الحيوان لم يكن لها من كمال، ومع ذلك كانت تعاق عن تلك اللذة وعن ذلك الكمال. فإذا كان النوع من المواصلة التي تخصها تعوقها وهو إن كانت مكتنفة <بغرائز> بدنية من فكرة وشوق واحتفاظ وغير ذلك فإذا لم تخالف الموت منها كانت كأنها في البدن، وإنما الخليق بها التوسط فيها حتى يتم كمالها.

[٨٢و] وهذا لا يمكن. فإذن ليس من الأمور المتغيرة معقولاته، ولأنه غير متغير أيضاً، فلا يمكن أن يكون في وقت موجوداً وعلة لوجود الكل ثم صار كذلك. لأنه إن كان بمعرفة وإرادة فقد تجددت فيه الإرادة، وتصور أنه هو ذا يفعل ولا بد له من انبعاث متجدد نحو الفعل. وإن كان يفعل بالطبع فقد تغير طبعه فإذن هو في كلي الحالين متغير.

<فصل> في واجب الوجود <ما بعد الطبيعة>

وقد قيل إن الأول واجب الوجود بالذات، وواجب الوجود بالذات غير متغير، فإذن الأول غير متغير فمعقولاته وكل كمالاته حاضرة له، فهو أبداً عقلاً بالفعل، وكل ما له بالإمكان فهو فيه بالوجوب. وإذ هو غير متكثر فمحال إذا عقل جزءان كل واحد منها في ذاته متحيزاً عن الآخر جزءاً من الكل في ذاته واحدة لأن جزأيه المختلفين من جهة ما هما معقولان متفقان، ومن جهة ما ينضافان الوجود فهما مختلفان. وللأول إضافة إلى وجود الإضافة ليست جزءاً من ذاته ولا مقومة لها بل كأنها

توابع له لازمة. وقد قيل في المنطقيات أن بين المقوم والتابع فرقاً. وإذ كان ما وجد عن الأول فقد وجد عنه بلزوم. فليس يمكن أن يكون فيما يوجد عنه في أول الوجود كثرة، لأنه إذا كان بحيث يلزم عنه وجود شيء فلا يلزم عن ذلك الحيث غيره. فإن لزم غيره فحيث آخر. فإذا كان له حيث وحيث فليس واحد الذات بسيطة. فإذن الذي يوجد [٨٢ظ] عنه أولاً يوجد واحد الذات ولكن يلزمه من جهة الإضافة ضرورة بعدما يقوم وجوده كثرة. فإنه في حيز نفسه شيء وبالإضافة إلى الأول شيء. وهو إن كان عقلاً فيما يعقل نفسه شيء، فإذا تقرر هذا فنقول: إن كل شيء استفاد الوجود من آخر فإن وجوده المستفاد في المرتبة والكمال دون ذلك الوجود المفيد، إذا لم يكن هناك سبب غيره. فلا يمكن أن لا يكون له وجود أشرف من وجوده. وأن يكون مستفاداً عن وجوده فيكون له نحوان من الوجود. نحو دون ذلك الشيء المستفاد عنه، ونحو فوق وجوده مستفاد عن غيره.

وقد علم أن الوجود العقلي أكمل وجوداً من غير العقلي والبسيط أكرم من المركب والمفارق من غير المفارق فالموجودات المفارقة بسيطة وليست بعلل أولى لأنها كثيرة، ولا أيضاً معلولات أول إذن معلولات الأول بتوسط. فلا يمكن أن يكون بتوسط ما ليس بعقل، لأن ما ليس بعقل لا يمكن أن يفيد الوجود لما هو أكمل وجوداً منه. فإذن المعلول الأول عقل واحد الذات مختلفة باعتبار ما يعقل ذاته ويعقل غيره، وهو غير متغير أيضاً، إذ لا علة ولا موجود في حيزه إلا الأول، والأول غير متغير. فما يكون عنه أيضاً <ليس بـ> لزوم. وينبغي أن يكون الذي يوجد عنه إما واحداً وإما اثنين. فإن كان وجد عنه واحد فقط لأجل أنه واحد لتمادى الأمر إلى غير النهاية. فإذن يوجد عنه فوق واحد. ولا متأتي لصدور الكثرة عنه [٨٣و] إلا من جهة كثرة دخلت فيه إذ كان ما يكون عنه غير

وجوب ولا كثرة فيه إلا الإثنينية الإضافية، فإذن يوجد عنه أيضاً اثنان. وينبغي أن يكون معلوله أيضاً عقلاً مفارقاً لما قيل، ولا يمكن أن يكون كلاهما عقلين مفارقين، لأنهما لو كانا فلأنهما عقلين بالفعل ومرتبتهما في الوجود عن المبادىء واحدة. وليس أحدهما علة أو معلولاً لما تفاوتا في الوجود البتة لأن كل ما تفاوت عقلان بالفعل لا يتفاوتان به فإنما يتفاوتان بشيء بعد الفعلية تبعد به ذات أحدهما عن الأول ثم كان لا يمكن بعد تساوي ذاتيهما في العقلية أن يتفرقا إلا بعلة كافية وليسا كما وضعا في مادة. فإذن أحدهما عقل مفارق والآخر إما غير مفارق والأفضل عن الأفضل نحوي الاعتبار. فإذن بما يعقل الأول يلزم عنه وجود عقل مفارق، وربما يعقل ذاته وجود صورة غير مفارقة إذا وجدت أو وجدت مادتها فيكون عنهما الجسم الأول الأقصى. وكذلك يلزم عن ذلك العقل لهذا المعنى بعينه ما لزم عنه حتى ينتهي إلى عدة من الأجسام الأبدية تتأتى أن تكون عنها الأجسام الكائنة الفاسدة فحينئذٍ يتأتى أن يوجد، كما نشرح، كثرة المواد فيتأتى أن يوجد بفعل العقل الأخير عقول كثيرة بعد المواد القابلة لها الكثيرة فينتهي حينئذٍ ذلك الترتيب في وجود العقول لا محالة.

ولا يمكن أن يوجد عن العقول الأخيرة الحادثة واللواتي تقبل التغير فإذن توجد عن أجسام أو صور [٨٣ظ] أجسام. وينبغي أن يكون لها أيضاً ضرب من التغير لأجله يتأتى وجود التغير في هذه الأجسام. وإذ هذه الأجسام المتغيرة لها مادة مطلقة تتفق فيها، وصورة تختلف بها، فإذن علل اختلافها الصور المختلفة في تلك الأجسام، وعلة اتفاقها ما تتفق فيه، وهي أيضاً تتحرك على الاستدارة. فإذن هذه الصور المفارقة التي هناك بمعونة تلك الحركة تبقى هي المواد التي هاهنا.

والحركة أخس الأحوال هناك والهيولى أخس الذوات هاهنا. وحركات الأفلاك كائنة عن صورها وعلته صورها. وكذلك المقومة للمواد

هاهنا الصور. وبالجملة نسبة الحركة هنالك إلى الصورة في التشابه بهذه والتباين بتلك وإن هذه أخس وتلك أشرف وإن هذه معلولة وتلك علل. نسبة المادة التي هاهنا إلى الصورة التي هاهنا صور أقرب إلى الطبيعة. المادة سببها الصورة التي هي هاهنا صور أبعد من المادة وأسبابها الصور التي هي أقرب من الأوائل. فإن سبب عقولنا ومفارقتها ليس إلا عقول ومفارقة. والمواد والصورة التي هي قريبة من المواد التي عن الصور والبعيدة عنها ولكن تلك أقرب إلى الأوائل. الحداد إذا اتخذ مرآة فنظر فيها فإن الصورة في المرآة أقرب إلى الحداد من الكركر والمرآة أقدم بالطبع من تلك الصورة وقد قيل لا يمتنع أن يكون أقدم بالعلية مما هو أقدم عليه بالطبع. والأفلاك مختلفة الجواهر فليس إذن كل عللها واحدة بالذوات فهي أشد تهيوءاً لقبول أشرف الصور فإذن صور عقول غير [٨٤و] مفارقة إذ كان هذا لها هو ذو نهاية تهيوءاً لأشرف الصور.

فعلى هذه المراتب توجد الجواهر عن الأوائل. والأعراض توجد عن الصور المادية، وهي تأثيرات عن الصور المادية. وإذا وجد أول الأجسام وجد الكيفية والكمية وحتى الانفعال. ثم عند وجود الثاني وجد أين والوضع. وفي أول ما يوجد المعلول الأول توجد الإضافة. فإن كان ذلك كذلك كان الجوهر أولاً ثم الكيفية ثم الكمية القارة ثم المضاف ثم الملك ثم الأين ثم الوضع ثم الفعل ثم الانفعال ثم المتى أعني في استحقاق الوجود. وليس شيء من هذه بمعطل ولا لغاية ولذا ينبغي أن يكون الأول وضعه أفضل من كل وضع وما ليس له وضع لذي الغاية. والأجسام بما هي أجسام لا تختص بمقبول الفعل من العقول الأحدية الذوات، فإذن لها قوى مختلفة بسبب ذلك تفتني أفاعيلها. وبهذا ثبتت الطبيعة، وهذا مبدءاً للطبيعي.

وإذا انتهينا من شرح مبادىء الوجود ولواحقه إلى هذه الغاية فلنختم

كتابنا. وهو ملتمس الشيخ الكريم أبي الحسن أحمد بن عبد الله العروضي عملناه له، لما أراده، وعلى الوجه الذي أراده.

والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله. وصنف هذا الكتاب الرئيس، سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة.

جدول مقارنة الحكمة العروضية مع النجاة والشفاء

ع	ن	ش
٢و: ١ ـ ١٧: ٢ظ	٣٣٨: ١٧ ـ ٧: ٣٤١	
٣و: ١ ـ ٤	٣٤١: ٧ ـ ١١: ٣٤١	
٣و: ٥ ـ ١٧	٣٤٨: ١٣ ـ ١٢: ٣٤٩	
٤ظ: ١٣ ـ ١٦	٣٦١: ٣ ـ ٧	
٥و: ٦ ـ ١٧: ٥ظ	٣٦١: ٩ ـ ١٦: ٣٦٣	
٣١ظ: ٥ ـ ٤: ٣٤و	١٤١: ٢ ـ ٩: ١٤٧	
٤٦ظ: ١٢ ـ ١٠: ٤٨ظ		٢٦: ٣ ـ ٥: ٣١
٥٠ظ: ٢ ـ ١٤: ٥٨ظ	١٥٨: ٢ ـ ١٥: ١٧٩	
٥٨ظ: ١٤ ـ ١٣: ٥٩و	١٨٠: ١٤ ـ ٢: ١٨٢	
٥٩و: ١٣ ـ ٣: ٦١و	١٨٢: ٣ ـ ١٧: ١٨٥	
٦١و: ٣ ـ ١٦: ٦١و	١٧٩: ١٦ ـ ١٣: ١٨٠	
٦١و: ١٦ ـ ١٠: ٦١ظ	١٧٩: ١٦ ـ ١٤: ١٨٠	
٧١و: ١٢ ـ ١٥: ٧١و	٢٢٦: ١٤ ـ ١٧ ـ ٢٢٦	
٧١ظ: ٦ ـ ١٧: ٧٢ظ	٢٢٧: ١٦ ـ ٤: ٢٣١	
٧٣ظ: ١٢ ـ ٧: ٧٤و	٢٢٤: ٥ ـ ٣: ٢٤٣	

٧٤و: ٧ ـ ١١: ٧٤و	٢٤٥: ١٣ ـ ٣: ٢٤٦
٧٤و: ١٥ ـ ١٥: ٧٨و	٢٤٦: ٥ ـ ١٣: ٢٥٦
٧٨و: ١٥ ـ ١٤: ٧٨ظ	٢٥٦: ١٥ ـ ١: ٢٥٨
٧٨ظ: ١٤ ـ ١: ٧٩و	٢٦٧: ١ ـ ٣: ٢٦٧

المصطلحات الفلسفية الواردة في الحكمة العروضية

perception. idrak	إدراك
deduction, istinbat	استنباط
relation, idafa	إضافة
being affected, infial	انفعال
first, principle, awwal	أول، أوائل
place, ayn	أين
seed, bazr	بزر، مبزر
simple, basit	بسيط
sight, basr	بصر
complete, tamm	تام
priority, prior, taqaddum	تقدم
limit, tanah	تناه
astrology, ilm al - tanjim	تنجيم، علم
weight, thiql	ثقل، أثقال

body, jirm	جرم، أجرام
part, particular, juz	جزء
body, jism	جسم
genus, jins	جنس
position, jihah	جهة
substance, jawhar	جوهر
sense, organ, hassah	حاسة، حواس
mode, condition, hal	حال
limit, definition, hadd	حد
motion, harakah	حركة
arithmetic, calculation, ilm al - hisab	حساب
judgement, hukm	حكم
space, hayyiz	حيز
devices, hiyal	حيل
mechanical sceinces, ilm al - hiyal	علم الحيل
essence, dhat	ذات
memory, dhakirah	ذاكرة
taste, dhawq	ذوق
moist, ratb	رطب، رطوبة

time, zaman	زمان
cause, sabab	سبب
surface, sath	سطح
hearing, sama	سمع
smell, shamm	شم
thing, shay	شيء
craft, art, sana	صنعة، صنائع
form, surah	صورة، صور
contrary, didd, addad	ضد، أضداد
necessary, daruri	ضروري
nature, natural disposition, tab	طبع
nature, tabiah	طبيعة
length, tul	طول
number, adad	عدد
breadth, ard	عرض
accident, arad	عرض، أعراض
organ, limb, udw, a'da	عضو، أعضاء
depth, umq	عمق
intellect, aql	عقل

natural intellect, aql bi - al - malakah	عقل بالملكة
practical intellect, aql ámali	عقل عملي
active intellect, aql fa al	عقل فعال
acquired intellect, aql mustafad	عقل مستفاد
theoretical intellect, aql nazari	عقل نظري
material intellect, aql hayulani	عقل هيولاني
sceince, ilm	علم
ethics, akhlaq	علم الأخلاق
mathematics, al - ulum al - riyadiyya	العلوم الرياضية
astrononmical data, ilm al - zijat	علم الزيجات
natural sceince, al - ilm al - tabii	العلم الطبيعي
music, ilm al - musiqa	علم الموسيقى
cause, illa	علة
element, unsur	عنصر
end, purpose, ghayah	غاية
action, fil	فعل
sphere, falak	فلك
magination, fantasiyya	فنطاسيا
stable, qarr	قار

prior, qabl	قبل
eternal, qadim	قديم
constitution, qiwam	قوام
powers of the spheres, quwa falakiyyah	قوى فلكية
faculty, quwah	قوة
collective faculty, quwah hafizah	قوة حافظة
faculty of nutrition, quwah ghadhiyah	قوة غاذية
faculty of touch, quwah lamisah	قوة لامسة
imaginative faculty, quwah mutakhayyilah	قوة متخيلة
imaginative faculty, quwah mutawahimah	قوة متوهمة
motive faculty, quwah muharrika	قوة محركة
faculty of growth, quwah munammiyah	قوة منمية
reproductive faculty, quwah muwallidah	قوة مولدة
universal, kulli	كلي
quantity, kamm	كم
perfectness, kamal	كمال
quality, kayf	كيف
inseparable, concomitant, lazim	لازم
touch, lams	لمس

matter, maddah	مادة
essence, mahiyyah	ماهية
principle, mabda'	مبدأ، مبادىء
conjunction, inseparable, muttasil	متصل
example, exemplar, mithal	مثال
rank, martaba	مرتبة
ranks of the existence, maratib al - wujud	مراتب الوجود
composite, murakkab	مركب
temperament, nature, mizaj	مزاج
surveying, ilm almisaha	المساحة، علم
with, ma'	مع، خاصية المع
separable, mufariq	مفارق، غير مفارق
quantity, miqdar	مقدار
category, maqula	مقولة، المقولات العشر
place, makan	مكان
positive, disposition, malaka	ملكة
disjunctive, munfasil	منفصل
subject, mawdu	موضوع
plant, nabat	نبات

relation, nisba	نسبة
soul, nafs	نفس
species, naw’	نوع، أنواع
geometry, handasa	هندسة
air, hawa	هواء
astronomy, ilm al - hay’ah	الهيئة، علم
matter, hayula	هيولى
necessary, wajib	واجب
one, wahid	واحد
existence, wujud	وجود
position, wad’	وضع
imgination, wahm	وهم

Bibliography

- Afnan, S. Avicenna; His Life and Works. London: George Allen and Unwin LTD. 1958.

- Anawati, G Essai de bibliographie Avicennienne Cairo: Dar al - Ma'arif 1950.

- Arberry. A. J. Avicenna on Theology. London: Butler and Tannei Ltd 1951.

- Avicenna. al - Majmu aw al - Hikma al - Arudiyya fi Kitab Rituri-qa . ed. S. Salim. Cairo: Maktabat al - Nahda al - Misriyya, 1950.

- al - Majmu' aw al - Hikma al - Arudiyya fi kitab al - Shi'r. ed. S. Salim. Cairo: Matba'at dar al - kutub, 1969.

- al - Najat. Cairo: 1333 A. H.

- On the Soul. ed. F. Rahman. London: Oxford University Press, 1952.

- al - Shifa': al - Burhan. ed. Abu al - Ula Afifi. Cairo: Al - Matba'a al - Amiriyya, 1952.

- al - Shifa al - Ibara. ed. M. al - khudayri. Cairo. Dar al - kitab al - Arabi, 1978.

- al - Shifa al - Jadal. ed. A. F. Al - Ahwani. Cairo: al - Matba'a al - Amiriyya, 1965.

- al - Shifa' al - Khataba. ed. S. M. Salim Cairo: al - Matba'a al - Amiriyya, 1954.
- al - Shifa': al - Nafs. ed. G. Anawati, S. Zayid. Cairo: al - Hay's al - Misriyya al - amma li - al - kitab, 1975.
- al - Shifa al - Shir. ed. A. A. Badawi. Cairo: al - Dar al - Misriyya, 1966.
- Al - Bayhaqi. Tarikh Hukama' al - Islam. ed. M. kurd' Ali. Damascus: al - Taraqqi Press, 1946.
- Bosworth, C. E. The Ghaznavids. Edinburg: University Press, 1963.
- Brockelmann, C. Geschichte der arabischen Litteratur. Leiden, 1937.
- Browne, E. A Literary Hitory of Persia. London: T. Fisher Unwin, 1909.
- Gohlman, W. E. The life of Avicenna New York: State University Press, 1974.
- Gutas Dimitri. Avicenna and the Aristotelian Tradition. Leiden: Brill, 1988.
- Ibn Abi Usaybi'a. Uyun al - Anba'. ed. August Muller. konigsberg: Selbstverlag, 1884.
- Al - Kashi. Nukat fi Ahwal al - Shaykh al - Ra'is ed. A. F. al - Ahwani. Cairo: Dar al - Ma'arif, 1952.
- Ibn kathir al - Bidaya wa - al - Nihaya. Cairo: Matba'at al - Sa'ada bi - Misr, N. D.
- Mahdawi, Yahya. Musannafat Ibn sina. Tehran, 1333 H. S./1954 A.
- Nasr, Husayn. Philosohy and Cosmology. Cambridge History of Iran ed. R. Frye. London: Cambride University Press. 1975.

- Al - Qifti, Ta'rikh al - Hukama. ed. J. Lippert. Leipzig: 1903.
- Al - Tawhidi, Abu Hayyan. al - Imta wa - al - Mu'anasa. ed. Ahmad Amin. Beirut: Dar Makatabat al - Hayat, N. D.
- Tornberg, C. j. Codices Orientales bibliothecae Regiae Universitatis Lund, Berlingianis, 1850.

الفهرس